

# 周易的智慧<sup>-D</sup>

ZHOUYI DE  
ZHUIHUI

邓球柏 著

上海辞书出版社

B221.5

1992.02

# 序

我于易学缺乏研究,本不该为邓球柏君此书作序,不过球柏君做学问的态度和精神给我的印象很深,这点却可以谈一谈。

据说现在的青年人都不愿做学问,尤其是不愿研究中国的传统学问了。本来,传统学问不能使中国现代化(Modernization),这个观点不能说不不对。纯粹学问既不能射利又难以沽名,眼见同学少年或入选当官,今天为处长,明天为部长,或经商跑广,大碗吃酒肉,大把分现金,像华歆那样再也坐不住冷板凳,也是人之常情。更何况积父辈 40 年之经验,深知书呆子政治上不会跟,经济上搞不活,倒霉和倒挂都是必然的结局,这个“榜样的力量”也是大得很的。那么,难道学问真的就会绝灭了么?

不,决不。

学问从来就是少数人的事业。纵然“滔滔者天下皆是也”,薪尽火传,不绝如缕,总还会有人坚守他做学问的阵地的。他这样做,是因为他无法违抗他自己的思想和天性;做学问这件事本身就是他这样做的目的,也就是他在这个世界上活着的目的。这样的人不会多,也用不着多。

“言必称希腊”曾经是一项罪名,我则认为,古希腊人做学问(To

Philomathes)的精神是值得钦佩的,那种精神的根本态度就是超越利害,用我们老祖宗的话来说,也可以叫做“明其道不计其功”罢。有一个有名的故事,欧几里得(Euclid)有位学生在课堂上发问:“老师,你给我讲的这些,我学了能得什么利益么?”欧老先生没有回答他,却回头叫自己的跟班:“去拿两个钱币来给他,因为他是要用他学的东西去赚钱的。”

英国部丘教授在《希腊的好学》这篇讲义中写道:

希腊人敢于发为什么的疑问。那事实还是不够,他们要找出事实后面的原因。对于为什么的他们的答案常是错误,但没有忧虑踌躇,没有牧师的威权去阻止他们冒险深入原因的隐秘区域里去。有一件事是古代的中国印度埃及的建筑家都知道的,即假如有一个三角,其各边如以数字表之为三与四与五,则其三与四的两边当互为垂直。几个世纪都过去了,未见有人发这问题:为什么如此?在基督约千一百年前中国一个皇帝所写的一篇对话里,那对话人曾举示他这有名的三角特性,皇帝说:真的,奇哉!但他并不想到去追问其理由。这惊奇是哲学所从生,有时却止住了哲学。直到希腊人在历史上出来,才问这理由,给这答案。……希腊人所发现的那种几何很可表示那理想家气质,这在希腊美术文艺上都极明显易见的。有长无广的线,绝对的直或是曲的线,这就指示出来,我们是在纯粹思想的界内了。(周作人译文)

大凡“富贵不能淫,贫贱不能移,威武不能屈”,孜孜矻矻,毕生坚守做学问的阵地的人,必具有部丘所谓理想家的气质,而才与学与识尚在其次。他在“纯粹思想的界内”探索,追求,享受着他的苦和乐,享受着

在此外无从享受的自由。

球柏君也就是这样的人。在他身上,这种气质也许还不够纯粹,他虽不以寂寞为苦,虽有“找出事实后面的原因”的决心,但也许还不得不为了印一本书,为了到外地寻师访友,或者为了给患癌症的弟弟弄一张病床,而学着去四处求人,即使他心里实在不愿这样做。但是,我认为他至少具备了培养出这种气质的基础,只要皇天有眼,不碰上阿基米德碰上的罗马大兵,他在本质上是成为这样的人的。

至于谈到易学,我可说的话就不多了。“术业有专攻”,在这方面,应该说球柏君才是我的老师。我的一点浅薄认识是:象数是易的本原,易理则是后来儒家引申附会出来的,而象数后来也从占卜、灾祥、谶纬衍为医术、丹道、房中、堪舆、星相,连解放前看相算八字的市招也写上“精研周易大哲学家”了。但无论如何,这一切都是中国的文化,是中国传统文化的积淀(连同看相算八字在内),都有丰富的内涵,都值得作精深的研究。传统学问固不能使中国现代化,熟读《离骚》培养不出现代精神来,但如能以超越利害的态度,以现代化的思想,以现代科学的方法,来一层一层掘开传统文化的积淀,找出我们这个古老民族血管里流动着的东西的根源,却是中国现代化非跨不可的一步。球柏同志在开始这样做,作为一个中国现代化的企望者,我是十分高兴的。

钟叔河

于长沙

# 目 录

## 卷一 天地之数

——《河图》、《洛书》

——仰韶文化——考古发现

——中国文化的源与流 ..... 1

## 卷二 大衍之术

——加、减、乘、除

——《八卦》、《六十四卦》的产生

——中国古代《乘法九九表》的创立 ..... 31

## 卷三 大恒之卦

——阴阳·和谐·对称之美

——太极·《太极图》

——宋明理学家的宇宙模型 ..... 39

## 卷四 周易之名

——简易、变易、不易

——中国古代哲人认识的差别性 ..... 67

## 卷五 三易之争

——《连山》、《归藏》、《周易》之真伪

——三代《易》书的继承性 ..... 83

## 卷六 卦图之异

——爻画·数符

——中国古代数符的多样性 ..... 90

## 卷七 八卦之谜

——天·地·雷·风·水·火·山·泽

——八卦符号化的过程

——主客体的同一性 ..... 108

## 卷八 四易之变

——天易·地易·人易·鬼易

——中国古代组合数学发展的高峰 ..... 118

## 卷九 互体之象

——卦变·卦象

——中国古代人思维方式的辩证性 ..... 130

# 卷一 天地之数

——《河图》、《洛书》

——仰韶文化——考古发现

——中国文化的源与流

《周易·系辞》云：“天一、地二，天三、地四，天五、地六，天七、地八，天九、地十。天数五，地数五。五位相得而各有合，天数二十有五，地数三十。凡天地之数五十有五。此所以成变化而行鬼神也。”这就是关于天地之数的最早的记录。

天数五，即：一、三、五、七、九。

地数五，即：二、四、六、八、十。

天地之数，即：一、二、三、四、五、六、七、八、九、十。

天数就是单数，即奇数，也叫阳数。

地数就是双数，即偶数，也叫阴数。

天地之数,指的就是自然之数。

我们的祖先没有使用奇数、偶数、自然数这样一些名词,而是使用天数、地数、天地之数这样一些名词。我们的祖先没有使用数符1、2、3、4、5、6、7、8、9、10,而是使用数符一、二、三、四、五、六、七、八、九、十。

天地之数的前十项即是自然数的前十项,用阿拉伯数符写出来就是:

$$1、2、3、4、5、6、7、8、9、10。$$

天数五位之和,就是连续奇数的前五项之和,即:

$$1 + 3 + 5 + 7 + 9 = 25$$

此即“天数二十有五”。

地数五位之和,就是连续偶数的前五项之和,即:

$$2 + 4 + 6 + 8 + 10 = 30$$

此即“地数三十”。

“五位相得而各有合。”一般解释为:一与六合,二与七合,三与八合,四与九合,五与十合。

天地自然之数之和为:

$$1 + 2 + 3 + 4 + 5 + 6 + 7 + 8 + 9 + 10 = 55$$

此即“凡天地之数五十有五”。

天地之数与《河图》、《洛书》有什么关系呢?

《启蒙附论》云:“《大传》言《河图》,曰一、二,曰三、四,曰五、六,曰七、八,曰九、十。则是以两相从也。《大戴礼》言《洛书》,曰三、九、四,曰七、五、三,曰六、一、八。则是以三相从也。是故原《河图》之初,则有一便有二,有三便有四,至五而居中,有六便有七,有八便有九,至九而



又居中，顺而布之，以成五位者也。原《洛书》之初，则有一、二、三，便有四、五、六；有四、五、六，便有七、八、九，层而列之，以成四方者也。若以阳动阴静而论，则数起于上，故《河图》之一、二，本在上也；三、四，本在右也；六、七，本在下也；八、九，本在左也。《洛书》之一二三、四五六、七八九，本自上而下也。于是阳数动而交易，阴数静而不迁，则成《河图》、《洛书》之位矣。如以阳静阴动而论，则数起于下。故《河图》之一二本在下也，三四本在左也，六七本在上也，八九本在右也。《洛书》之一二三、四五六、七八九，本自下而上也。于是阳数静而不迁，阴数动而交易，则又成《河图》、《洛书》之位矣。盖其以两相从者，如有天则有地也，有君则有臣也，有夫则有妇也。以三相从者，如有天地则有人也，有君臣则有民也，有父母则有子也。阳动阴静者，如《乾》君而《坤》藏也，君令而臣从也，夫行而妇顺也，自上而下以用而言者也。阳静阴动者，如《乾》主而《坤》役也，君逸而臣劳也，夫安居而妻子勤职也，自内而外，以体而言者也。同本相从，以成合一之功；动静相资，以播生成之化。造化人事之妙，穷于此矣。先后天图象之精蕴，莫不于此乎出也。”

《河图》、《洛书》源于天地自然之数。《河图》为天地自然之数的前十项所组成，《洛书》由天地自然之数的前九项所组成。或以为《河图》为天地自然之数的前九项所组成，而《洛书》则为天地自然之数的前十项所组成。

在我国，关于《河图》、《洛书》的传说具有悠久的历史，《河图》、《洛书》的结构具有丰富的内容。

早在《论语》中就记载了孔子因当时世风日下，人心不古，没有圣人之治，以致发出了“河不出图”的叹息。《史记·孔子世家》也记录了孔

子类似的叹息。鲁哀公十四年春西狩获麟，孔子曰：“河不出《图》，洛不出《书》，吾已矣夫！”《系辞》云：“天生神物，圣人则之；天地变化，圣人效之；天垂象见吉凶，圣人象之；河出《图》，洛出《书》，圣人则之。”这就是说，《易》是圣人则“神物”（蓍茎）、效变化、象吉凶、则《图》、《书》而制造出来的。天现吉凶，日月星辰垂象太空，圣人象之以示寿夭祸福；地呈祥瑞，龙马玄龟负图洛河，圣人则之以画爻成卦。在这里，《河图》、《洛书》自然被当作“神物”视为画卦作《易》的蓝本。

那么，是谁得到《河图》、《洛书》则而画卦的呢？对于这个问题，亘古相传的答案有以下几个。

（1）伏羲氏继天而王，受《河图》、《洛书》，则之以画八卦、作《易》书。《礼纬·含文嘉》：“伏羲德合上下，天应以鸟兽文章，地应以《河图》、《洛书》，乃则之以作《易》。”《汉书·五行志》：“刘歆以为伏羲氏继天而王，受《河图》，则而画之，八卦是也。”又《中侯握河纪》：“伏羲氏有天下，龙马负《图》出于河，遂法之画八卦。”《外纪》：“太昊时有龙马负《图》出于河之瑞，因而名官始以龙纪，号曰龙师。”《图说》：“孔安国曰：《河图》者，伏羲氏王天下，龙马出河，遂则其文以画八卦。”

（2）黄帝受《河图》，明休咎，作《归藏易》。《竹书纪年》：“黄帝五十年，秋，七月，庚申，凤鸟至，帝祭于洛水。”《注》：“庚申，天雾三日三夜，昼昏。帝问天老、力牧、容成曰：‘于公何如？’天老曰：‘臣闻之，国安，其主好文，则凤凰居之。今凤凰翔于东郊而乐之，其鸣音中夷则，与天相副。以是观之，天有严教以赐帝也。’雾既降，游于洛水之上，得《图书》焉。龙图出河，龟书出洛，赤文篆字，以授轩辕。”《帝王世纪》：“黄帝游洛水上，见大鱼，杀五牲以醢，天乃甚雨七日七夜，鱼流，始得《图

书》，今《河图》也。”《河图挺佐辅》：“天老告黄帝云：‘河有龙图，洛有龟书。’帝游翠妫之川，有大鱼没而图现。”《龙鱼河图》：“黄龙负鳞甲成字从河中出，付黄帝。令侍臣图写以示天下。”《路史·黄帝纪》：“黄帝有熊氏，河龙图发，洛龟书成。于是，正《乾》、《坤》，分《离》、《坎》，倚象，衍数，以成一代之宜。谓土为祥，乃重《坤》以为首，所谓《归藏易》也。故曰‘归藏氏’。”《外纪》：“帝既受《河图》，得其五要，乃设灵台，立五官，以叙五事。”《晋书·天文志》：“黄帝受《河图》，始明休咎。”《宋书·符瑞志》：“黄帝游洛水之上，见大鱼，鱼流于海，得图书焉。龙图出河，龟书出洛，赤文篆字，以受轩辕。”

（3）帝尧遵河渚得图书。《宋书·符瑞志》：“帝在位七十年，修坛于河洛，率舜等升首山遵河渚，乃有龙马衔甲赤文绿色临坛而止，吐甲图而去。甲似龟背，广九尺。其图以白玉为检，赤玉为字，泥以黄金，约以青绳。检文曰：閼色授帝舜。帝乃写其言藏于东序。”《论语谶》：“尧观河渚，一老曰：《河图》将告帝期。”《龙鱼河图》：“尧到翠妫之川，大龟负图。”《帝命验》宋均注：“尧省河洛得龙龟之图书。”《中侯握河纪》：“帝尧受《河图》之礼，云稷辨护。”《春秋纬》：“尧时龙马衔甲，赤文绿色，临坛上，甲似龟，广袤九尺，上有五色文。”

（4）帝舜设坛于河，黄龙负图于坛畔。《宋书·符瑞志》：“舜设坛于河，黄龙负图，长三十二尺，广九尺，出于坛畔，赤文绿错。”

（5）大禹治洪水，天赐洛书、陈九畴。《竹书纪年》“帝禹夏后氏”。《注》：“当尧之时，禹观于河，有长人，白面鱼身（似西安半坡文物中之人面鱼纹盘上之人面鱼身人），出曰：吾河精也。呼禹曰：文命治水。言讫授禹《河图》，言治水之事，乃退入于渊。禹治水既毕，天锡元珪以告

成功，乃受舜禅即天子位。洛出龟书，是为《洪范》。”晋张华《博物志》卷七《异闻》：“昔夏禹观河，见长人鱼身，出曰：吾河精也，岂河伯也。”（明何允中刻《汉魏丛书》第52册）。《帝王世纪》：“禹观于河，始受《图》。”《尚书·洪范》：“禹乃嗣兴，天乃锡禹《洪范》九畴，彝伦攸叙。”《汉书·五行志》：“刘歆以为，禹治洪水，赐《洛书》，法而陈之，九畴是也。《河图》、《洛书》相为经纬，八卦、九章相为表里。”《图说》：“孔安国曰：《洛书》者，禹治水时，神龟负文而列于背，有数至九，禹遂因而弟之以成九类。”

（6）成汤至洛得赤文。《宋书·符瑞志》：“汤乃东至于洛，观帝尧坛之，黄鱼双跃，黑鸟随鱼止于坛，化为黑玉，又有黑龟，并赤文成字。”

（7）文王受《河图》、《洛书》命。《易纬·乾凿度》：“今人天元二百七十五万九千二百八十岁，昌以伯受命。”《注》：“受《洛书》命，为天子也。”《诗·大明》疏云：“唐尧之受《河图》，昌名已在其录。”

（8）武王访于箕子，箕子为其陈《洛书》——《洪范》。《尚书·洪范》：“惟十有三祀，王访于箕子。王乃言曰：‘呜呼！箕子，惟天阴鹭下民，相协厥居，我不知其彝伦攸叙。’箕子乃言曰：‘我闻在昔，鲧陞洪水，汨陈其五行。帝乃震怒，不畀《洪范》九畴，彝伦攸斁。鲧则殛死，禹乃嗣兴。天乃锡禹《洪范》九畴，彝伦攸叙。’”

（9）成王观河、洛，得龙图、龟书。《宋书·符瑞志》：“成王观河、洛，沉璧，青龙临坛衔玄甲之图；礼于洛，亦如之，玄龟青龙苍兕止于坛，背甲刻书，赤文成字，周公援笔写之。”

以上这些传说大都是将《河图》、《洛书》视为作《易》画卦的蓝本。因此，《系辞》所谓“天生神物，圣人则之；天地变化，圣人效之；天垂象

见吉凶,圣人象之;河出《图》,洛出《书》,圣人则之”便成了圣人作《易》之所由。基于此先儒对此进行了详尽的阐发。如:

朱震曰:“天生神物,谓蓍龟也。天地变化,四时也。天垂象见吉凶,日月也。《河图》、《洛书》,象数也。则者,彼有物而此则之也。”郭雍曰:“河出《图》而后画八卦,洛出《书》而定九畴。故《河图》非卦也,包羲画而为卦;《洛书》非字也,大禹书而为字。亦犹箕子因九畴而陈《洪范》,文王因八卦而演《周易》。其始则肇于《河图》、《洛书》,画于八卦、九畴,成于《周易》、《洪范》。其序如此。”胡炳文曰:“四者言圣人作《易》之由。而《易》之所以作,由于卜筮,故以天生神物始焉。”又《古今图书集成》之《理学汇编·经籍典第五十一卷〈河图洛书部〉》载有《则〈河图〉画卦图》与《则〈洛书〉作〈范〉图》。

但是,也有人不同意将《河图》、《洛书》视为画卦作《易》的蓝图。如赵继序等人。

赵继序认为,作《图》者本于《易》,而非作《易》者本于《图》。赵撰有《周易图书质疑》二十四卷。第十三卷云:

《大传》曰:“河出《图》,洛出《书》,圣人则之。”此后世言《河图》、《洛书》者之所本也。按:郑康成引《春秋纬》曰:河以通《乾》出天苞,洛以流《坤》吐地符,河龙《图》发,洛龟《书》成;《河图》有九篇,《洛书》有六篇;合天地九六阴阳之数以为《书》,而其书已亡。是但言《河》、《洛》、《图》、《书》而未尝言《图》、《书》所出之世、所载之数也。《礼纬·含文嘉》曰:伏羲德合上下,天应以鸟兽文章,地应以《河图》、《洛书》,伏羲则而象之,乃作八卦。扬雄《核灵赋》曰:《大易》之始,河序《龙图》,洛贡《龟书》。由是其世有可

考矣。然孔安国曰：《河图》者，伏羲氏王天下，龙马出河，遂则其文以画八卦。《洛书》者，禹治水时，神龟负文而列于背，有数至九，遂因而第之以成九类。刘子骏、班孟坚皆主此。而考其世者又互异矣。陈图南（陈抟）始以二图与伏羲四图传之穆伯长（穆修）、种明逸（种放），由是其数有可稽矣。邵子得穆之传，以十为《图》、九为《书》。刘长民得种之传，以九为《图》、十为《书》，而稽其数者又互异矣。他若《竹书纪年》言黄帝五十年龙图出河、《淮南子》言黄帝济河洛之间而受绿图。诸家所引《纬》书，有言尧沉璧于河而玄龟负图者，有言舜东观于河而黄龙负图者，有言汤观洛沉璧而获黄鱼黑玉之瑞者，有言武王观河沉璧而赤龙吐玄甲之图者。至于三代河、洛出《图》、《书》，则《汉书·郊祀志》之说也。连山氏、归藏氏与伏羲氏皆得《河图》，则姚信之说也。包牺因燧皇之《图》而制八卦，则魏博士淳于俊之说也。纷纷籍籍不可究诘，岂足奉为典要乎？当二图初出时，《易》家咸谓羲画，周经本此以作，而旁通曲证迭相发明于其后。惟欧阳永叔、司马君实独不肯信。而廖氏称至诋为怪妄之尤甚者。宋季有俞氏琰据《书·顾命》以《河图》与天球同为玉石之类，举众说而一空之。是皆不惑于囈言者矣。

宋濂曰：八卦、《洪范》见之于经，其旨甚明。若以今之《图》、《书》为河、洛之所出，则数千载之间孰传而孰受之，至宋陈图南而后大显耶？其不然也昭昭矣！

归有光曰：《河图》、《洛书》，圣人则之者，此《大传》之所有也。通《乾》流《坤》，天苞地符之文，五行生成戴九履一之数，非《大传》

之所有者。以彼之名，合此之迹，以此之迹符彼之名，不与《大易》同行，不藏于博士学官。而千载之下，山人野士持盈尺之书而曰古之《图》、《书》者如是。此其付受固已沉沦诡秘而为学者之所疑矣。

自朱子作《易本义》、《启蒙》标举孔说邵图，而学者宗之。至今每读《易》至此，心窃疑焉。至于《河图》配卦，拆一补《艮》，拆二补《兑》，拆三补《震》，拆四补《巽》，尤不协于自然之数。历考诸家《易》解，独取汉之刘氏、宋之欧阳氏以八卦为《河图》一言，即其义思之而乃悟有象之谓图、有辞之为书。象不外于奇耦，是图即伏羲所画之八卦六十四卦也。其谓“河出图”者，羲都于陈，河乃陈之域也。《大传》曰：“书不尽言，言不尽意。”又曰：“系辞焉以尽其言。”是书即文王所系六十四卦之辞，周公所系三百八十四爻之辞也。其谓“洛出书”者，周兴于雍，洛乃雍之浸也。

马衍曰：所谓图者，《易》之图也，爻画奇耦之象也。包牺氏作也。所谓书者，《易》之书也，《系》、《象》之辞也。文王、周公作也。羲皇出于河，周家宅于洛。故曰：“河出图，洛出书”也。《图》、《书》未作，圣人则神物、效变化、象吉凶而作《图》、《书》。《图》、《书》既作，则则《图》、《书》也。按：此论先得我心。从来言《河图》、《洛书》者，无此精确可以悬日月而不刊矣。

《顾命》：《河图》在东序。与《大训》在西序相配。《大训》为文武之谟训，则《河图》疑即文、周系辞之羲图也。世守宝书等于重器，故各陈之。《论语》曰：“河不出图。”盖夫子欲兴《易》道于天下，而世莫宗。予因慨然寄思于羲文之时与凤鸟不至同叹，乃伤耆

德之不降、文明之不章也。《礼运》言“山出器车，河出马图”，两者对举自当别有所指。或亦出于汉儒之附会，未可知耳。夫龙马之象本于《乾》、《坤》，龟甲之文原于卜兆。创其说者或寓言以取义，而守其说者遂穿凿以背经。是足慨矣。至于《洪范》九畴，不过如《皋陶谟》九德、《中庸》九经之类。其曰天锡犹之天叙、天秩云尔。安所取诸“戴九履一，左三右七，二四为肩，六八为足，而五居中”之象？廖氏称亦言《洪范》九畴，圣人之法，非有龟书出洛之事也。谅哉！

按：程子谓阴阳阖辟便是《易》。作《易》者自天地幽明至于昆虫草木无不合。又谓观兔可以作卦，其《易传》固不及《河图》、《洛书》也。朱子用《河图》、《洛书》矣。然谓圣人作《易》之初，仰观俯察，见得盈天地间无非一阴一阳之理，有是理则有是象，有是象则其数便自在，非徒《河图》、《洛书》为然。是亦未尝专泥其说也。归震川谓宋儒以自得之见求圣人之心于千载之上，虽有成书而多所未尽，赖后人因其端以推衍之。然则奉《大传》为折衷，闡群言所乱杂，或者亦黜八索之遗意乎？

也有人认为，即非《河图》、《洛书》本于《易》，亦非《易》本于《河图》、《洛书》，八卦本身就是《河图》，《洪范》本文就是《洛书》。郑玄依《春秋纬》云：“《河图》有九篇，《洛书》有六篇。”孔安国以为《河图》则八卦是也，《洛书》则九畴是也。

还有人认为，“《河图》内有《易》法”，“《洛书》内有《太易》、《易》之源流。”其说见于《坤凿度》。

不论上述哪一种意见，都基本上没有否定《河图》、《洛书》的客观



存在性。因此,我们说,无论如何,这些神秘的传说都充分说明了《河图》、《洛书》属于“神圣”的领域的巫术与宗教文化。透过这不同的传说,也使我们看到了一点,即《河图》、《洛书》是亘古相传的,它是中国文化的宝贵遗产,是客观存在的。对于这份客观存在的文化遗产,周武王曾经为它的失落而寻访于箕子,将其视为传国之宝,藏之于深宫。《周书·顾命》:“大玉、夷玉、天球、河图,在东序。”孔氏传:“伏羲王天下,龙马出河,遂则其文以画八卦,谓之《河图》,及《典》、《谟》,历代宝传之。”及乎宋代,流传于民间。因此,朱震《汉上易》曰:“《河图》,刘牧传于范谔昌,谔昌传于许坚,坚传于李溉,溉传于种放,放传于希夷陈抟……其在《周官》天府,凡国之玉镇大宝器藏焉。大宝器,《书》所谓天球、《河图》在东序,是也。”《河图》、《洛书》在中国文化中的地位可想而知。

但是,对于这份宝贵的文化遗产却有人曾经抱虚无主义的态度,认为《河图》、《洛书》之说是荒诞怪妄之说。如黄宗炎等人。

黄宗炎《周易寻门余论》卷上:“《河图》、《洛书》之说,其言怪妄不足深信。何所仿佛乎卦画凿之而不得其故,则遁为蓍策所由兴,及附会割剥于蓍策,又无可契合。是图书也,直可有可无之余事尔,岂足为《大易》之根原乎?支离蔓衍无当圣经,惟欧阳永叔欲尽扫除,真开拓千古心胸者也。有宋儒者无虑百数,俱不能有此独辟之见,又不能从而和之,乃依回臬杌于其间。岂务民反经之正道哉?!夫子赞《易》、删定《诗》、《书》、《礼》、《乐》,笔削《春秋》。生民未有贤于尧舜,何尝赖此怪妄之事。凡善谈书之人征求圣人于庸德、庸行中,勿搜其隐怪,则庶几无大背矣。”

这自然是偏激之言,他一笔抹煞了《河图》、《洛书》的客观实在性,视为可有可无之怪妄。

黄宗炎等人的偏激,就在于他们没有用发展变化的观念去看待中国古代文化中的《河图》、《洛书》本身,当然也就无法历史地辩证地看待历代中国文化人对《河图》、《洛书》本身结构的解构、解释、诠释,更无法认识由此而产生的《河图》、《洛书》学在中国文化的长河中的重要历史价值。为了澄清这些看法,我在拙著《帛书周易校释·前言》里专论了《爻画与〈河图〉〈洛书〉》。在那里我将《河图》、《洛书》同中国文化的源头联系起来,发现了《原始河图洛书图》。这一发现充分说明了《河图》、《洛书》不仅是中国文化的源头,而且在中国文化的发展进程中形成了各种各样的支流。历代学者在解释、诠释《河图》、《洛书》的结构时,由于解释者的主观差异性,和《河图》、《洛书》本身结构的变异性,因而形成了各种流派。在这里试就《河图》、《洛书》在中国数学发展史上的贡献作一些补充说明。

《原始河图洛书图》标志中国古代先民在仰韶文化时代就创造了数的概念,创造了十进制的数制。

《西安半坡》载有一张用 36 个锥刺小圆圈组成的三角图。相传《连山易》蓍策为 36。用一个小圆圈代表 1,用 2 个小圆圈代表 2,用 3 个小圆圈代表 3,用 4 个小圆圈代表 4,用 5 个小圆圈代表 5,用 6 个小圆圈代表 6,用 7 个小圆圈代表 7,用 8 个小圆圈代表 8。那么这个用 36 个小圆圈组成的小三角图就应当表示为:

$$1 + 2 + 3 + 4 + 5 + 6 + 7 + 8 = 36$$

《元君庙仰韶墓地》图版一六(XVI)6,钵 AC(M4B:5)则是用 55 个

小圆圈组成的三角图。并且顺倒相间形成平行四边形。我们撇开平行四边形不论,单说由 55 个锥刺小圆圈组成的三角图。这个三角图就是《原始河图洛书图》。

这张三角图,同胡煦《周易函书》所载的《河洛未分未变之三角图》相似,与《周易折中·启蒙附论》中之《点数应河图十位图》一样。这就是由天地之数组成的《原始河图洛书图》。用一个圆圈代表 1,用 2 个圆圈代表 2……用 10 个圆圈代表 10,则天地之数具矣。天地之数之和则为:

$$1 + 2 + 3 + 4 + 5 + 6 + 7 + 8 + 9 + 10 = 55$$

这就告诉我们仰韶时期我们的祖先已经创立了十进位计数法。十进位计数法的创造是同《河图》、《洛书》、同结绳计事计数联系在一起的。我在《帛书周易校释·前言》中写道:

我们的祖先为什么要用锥刺小圆圈来表示数呢?我认为这是由结绳计事(数)过渡到契刻文字记事的中介阶段出现的文化现象。这些小圆圈既是对结绳的“结”的摹写,又是后来文字产生的先导。而“锥”则相当于后来使用的笔,“刺”则相当于后来的契刻(书写)。

上古结绳而治,事大大其结,事小小其结,事多多其结,事少少其结。《三皇本纪》谓“伏牺氏仰则观象于天,俯则观法于地,旁观鸟兽之文与地之宜,近取诸身,远取诸物,始画八卦,以通神明之德,以类万物之情。造书契以代结绳之政”。《古三坟》曰:“昔在天王,肇修文教,始画八卦,明君、臣、民、物、阴、阳、兵、象,以代结绳之政,出言惟辞,制器惟象,动作惟变,卜筮惟占。”

我们的古人用画卦、造书契的方式代替结绳之政，是我国文化史上的一次飞跃。这一飞跃的过渡阶段则是“原始河图洛书图”所反映的当时的文化现象——用锥刺小圆圈来记录数的阶段。

在那里尚未点明《原始河图洛书图》反映了中国先民创造了十进位计数法。关于中国在古代的十进位计数法，人们一般只追溯到甲骨文、金文。郭沫若《甲骨文字研究》云：“甲骨文及金文，十的倍数，都合书，百千倍数，亦然。”

我将中国的数制的创立确定在仰韶文化时期，这是不是拔高了呢？我认为并没拔高。

丹齐克指出，基数所根据的是对应原则：它并不包含计数。即使标准集合的范围包罗万象，要是乱七八糟的排列着，还是不能创造出一种计数术的。我们必须发现一种数制：就是说我们那些模范集合必须排有前后次序的序列，这就是从小到大的序列，也就是自然序列：一、二、三……算术的运用就是依据我们总是可以由一个数数到它的后继数这一默认的假定出发的。而这个假定就是序数概念的本质。

因此我们说由天地之数组成的《原始河图洛书图》表明了先民已经创造了十进制的计数法。事实上我的这种说法也是同古典文献相吻合的。《刘徽九章算术注原序》。

昔者包羲氏始画八卦，以通神明之德，以类万物之情，作九九之术以合六爻之变。及于黄帝神而化之，引而伸之，于是建历纪，协律吕，用稽原道，然后两仪四象精微之气可得而效焉。记称隶首作数，其详未之闻也。按周公制礼而有九数，九数之流，则《九章》是矣。

“九九之术”就是乘法口诀表。《管子》：“伏戏作九九之数。”《汉书》：“伏戏画八卦，由数起。”

“九九之术”当在十进制数制创立之后，或是同时产生的。因此我说历史文献同考古发现是相吻合的。说中国仰韶文化时期就创立了十进位的数制并不是拔高我们的先民。为此，我在《帛书周易校释·前言》中将《原始河图洛书图》中间的那个用36个锥刺小圆圈组成的等边（完全）三角形数图同毕达哥拉斯所讲的完全三角形进行了比较研究。指出：

《原始河图洛书图》中的完全三角形数图，是一个算术级数之和。

明确了《原始河图洛书图》的发现的价值和意义，就不难讨论《原始河图洛书图》是如何分化演变成为《河图》、《洛书》的了。

为了便于讨论，我们权且以九数组成的图为《洛书》，以十数组成的图为《河图》。

《原始河图洛书图》分化演变为《洛书》、《河图》，是很容易理解的。将《原始河图洛书图》上的每一行作为一个数搬移便可以得到。如果将第一行至第九行搬移组合则得到由九数组成的《洛书》，也就是由45个小圆圈组成的《洛书》。将第一行至第十行搬移组合则得到由十数组成的《河图》。一旦《原始河图洛书图》分化演变成《河图》、《洛书》，就标志了中国组合数学的产生。

作为组合数学出现的《洛书》或者《河图》，目前只能追溯到春秋时代的《系辞传》。《系辞》云：“参伍以变，错综其数。”参伍，即三五，三五一十五，纵横交错皆然。这里只有组合的结果而没有组合的形式。《大戴礼·明堂》：“二、九、四、七、五、三、六、一、八。”这就是著名的明堂九

位,也叫九宫算。《大戴礼·明堂》上的“九宫算”同阜阳双古堆发掘西汉汝阴侯墓中的“太乙九宫占盘”上的九位相同。因此我们把“九宫算”和“太乙九宫占盘”视为九数组成的《洛书》的变体也是可以的。那么作为组合数学出现的《洛书》的下限就可以定在西汉年间了。这一点还可以从汉扬雄的《太玄·玄图》得到证明。其辞云:“一与六同宗,二与七共朋,三与八成友,四与九同道,五与五相守。《玄》有一规一矩,一绳一准,以纵横天地之道,驯阴阳之数。”扬雄生于公元前 53 年,死于公

4	9	2
3	10	7
8	1	6

元后 18 年。最迟在扬雄去世前,作为组合数学出现的《洛书》已经创造出来了。《太玄》中的那段话可以作出两种理解,得出两张《洛书》图。如果将“五与五相守”理解为:5+5。则有左图:

图中占据四边的二行二列上的三个数的和都等于 15。即:

$$4 + 9 + 2 = 15$$

$$4 + 3 + 8 = 15$$

$$8 + 1 + 6 = 15$$

$$6 + 7 + 2 = 15$$

又图中的每条对角线和中间交叉的一行一列上的三个数字之和都等于 20,即:

$$9 + 10 + 1 = 20$$

$$3 + 10 + 7 = 20$$

$$8 + 10 + 2 = 20$$

$$4 + 10 + 6 = 20$$

如果将“五与五相守”理解为一个五自身相守的话,则有下图:

4	9	2
3	5	7
8	1	6

这是一个由 1 到 9 这九个数符组成的具有三行三列的方形阵图,其中每行每列以及每条对角线上的三个数的和都等于 15。即:

$$4 + 9 + 2 = 15$$

$$8 + 1 + 6 = 15$$

$$4 + 3 + 8 = 15$$

$$3 + 5 + 7 = 15$$

$$9 + 5 + 1 = 15$$

$$2 + 7 + 6 = 15$$

$$4 + 5 + 6 = 15$$

$$2 + 5 + 8 = 15$$

图中又有:

$$2 + 6 + 8 + 4 = 20$$

$$6 + 8 + 4 + 2 = 20$$

$$8 + 4 + 2 + 6 = 20$$

$$4 + 2 + 6 + 8 = 20$$

$$7 + 1 + 3 + 9 = 20$$

$$1 + 3 + 9 + 7 = 20$$

$$3 + 9 + 7 + 1 = 20$$

$$9 + 7 + 1 + 3 = 20$$

如果我们将扬雄的“一与六同宗，二与七共朋，三与八成友，四与九同道，五与五相守”中的数符用圆圈来表示则得到两个九数组成的《洛书》图。其由1、2、3、4、5、6、7、8、9个圆圈组成的《洛书》图，就是通常流传下来的《洛书》图。其由1、2、3、4、6、7、8、9、10个圆圈组成的《洛书》图可能是失传了的《洛书》图，也可能并无此《洛书》图。

不难看出由《原始河图洛书图》分化出来的九数《洛书》标志了中国组合数学的产生，继而由《洛书》发展为“九宫算”。汉徐岳《数术记遗》云：“九宫算，五行参数犹如循环。”徐岳至少看到了“九宫”中有五行的三个数可以组成十五。这比“参伍以变，错综其数”进了一步。如果说“参伍以变，错综其数”反映了《洛书》组合的结果的话，那么《太玄》则反映了《洛书》排列的形式。徐岳的《数术记遗》则既包含了《洛书》的组合形式，又包含了《洛书》的组合结果。因此，北周的甄鸾为徐岳“九宫算”作注云：“九宫者，即二四为肩，六八为足，左三右七，戴九履一，五居中央。”“五居中央”比“五与五相守”更为明确。

关于这一点，我们还可以从《易纬·乾坤凿度》和郑玄《周易注》中找到根据。《易纬·乾坤凿度》云：“天本一而立，一为数源，地配生六，成天地之数，合而成性。天三地八，天七地二，天五地十，天九地四，运五行，先水，次木生火，次土生金。”郑玄注《周易》云：“天一生水于北，地二生火于南，天三生木于东，地四生金于西，天五生土于中。阳无耦，阴无配，未得相成。地六成水于北，与天一并；天七成火于南，与地二并；地八成木于东，与天三并；天九成金于西，与地四并；地十成土于中，与天五并也。”

到了宋代，《洛书》、《河图》成了一门专门的学问。可以说宋朝的



许多科学家都是精通易学的。他们的许多科学思想都是在解释《周易》中产生的。杨辉创造的“纵横图”可以说是从《河图》、《洛书》演化来的。杨辉在他的《续古摘奇算经》中写道：“九子斜排，上下对易，左右相更，四维挺进，戴九履一，左三右七，二四为肩，六八为足。”在宋代，《河图》、《洛书》之学非常发达。始有四十五为《河图》，五十五为《洛书》之说。

刘牧《易数钩隐图》以四十五为《河图》，五十五为《洛书》。朱熹作《易学启蒙》，用蔡元定之说，因互易之。程大昌作《易原》盖遵《易数钩隐图》，以四十五为《河图》，以五十五为《洛书》，其《〈河图〉〈洛书〉论》云：

特不知汉未远古，二图尚皆茫昧，而陈抟之徒生一二千年后，何从得之也。然而九位者三列数之，旁正纵横，无有不为十五。故刘牧、李泰伯，悉谓非人智所能伪为也。刘、李之言近也。而《乾凿度》本出汉世，其书多言《河图》，而曰：太一取之以行九宫，四正四维皆十五也。夫太一非所论也。其所谓四正四维，环拱一五，却无往而不为十五，即此图也。然而昔之作为《乾凿度》者，实尝亲见其（是）《图》矣。其书言七八之象、九六之变，皆以十五为宿。盖于《图》乎得之也。《乾凿度》也者，世儒多有引之以明《易》指者矣。而郑康成之论大衍，以十日、十二辰、二十八宿，为五十，而亦自《乾凿度》出也。晋人张湛传《列子》，至“七变为九”曰：此章全是《周易·乾凿度》。则汉魏以降，凡言老者，皆已宗而用之，非后世乃始托为也。然而《图》、《书》也者，《乾凿度》实能得之。而孔、刘反不得见，不可晓也。所可言者，其四维四正，皆为十五，正符陈抟所传。则其来已古，所可信耳。且说《易》者，莫古于《系

辞》矣。而《系辞》之言《图》、《书》也，正与天地变化、天象吉凶，同在圣人法效之数也。则谓以数发智者，信而可证也。谓有字有书者妄也。天何言哉！而况造字成书，明与世接乎！

《洛书图》，亦牧传也。《易》之“天一”以至“地十”，正此《书》之数也。扬雄《太玄》曰：“一与六共宗，二与七共朋，三与八成友，四与九同道，五与五相守。”雄盖见此《书》，而得其骈立之位，故曰宗、曰朋、曰友、曰道、曰守也。<sup>〔1〕</sup>

程大昌比杨辉差不多早一个世纪。不能说杨辉的“纵横图”及其理论没有受到《易原》的影响。但编撰《中国数学史》和《组合数学》的同志从未有人提到过程大昌。

以上是对在《洛书》、《河图》的解构过程中产生发展起来的中国组合数学的一个粗浅的探讨。在这一方面，前人仅仅将其视为《河图》、《洛书》本然就有的，因而历朝历代为是非而争辩不休。没有人将其视为一门专门学科——即中国组合数学史来作专门研究。中国的组合数学可以说是在对《河图》、《洛书》的结构的研究中，对《易》书的卦爻、卦序的推演排列的过程中形成和发展起来的。它有一个产生、形成、发展的历史过程。如果有条件、有可能的话，可以作为一门专门的学科来进行专门的研究。

在解释《洛书》、《河图》的结构中，中国的几何学也得到了发展。《周髀》：“数之法出于圆方。”《周髀经解》则云：“《河图》者，方之象；

---

〔1〕 文渊阁本《四库全书》，上海古籍出版社，1987年出版，第12册，第507—509页。

《洛书》者，圆之象也。”方圆之说出于《系辞》。《系辞》云：“蓍之德圆而神，卦之德方以知。……神以知来，知以藏往。”李光地等人在著《周易折中》时附有《启蒙附论》，列有《图形合洛书为象法之原》章，分举《天圆图》、《地方图》、《人为天地心图》。论曰：

凡有数则有象，象不离乎数也。万象起于方圆，而测方圆者以三角，此勾股所以为算之宗也。圆者天象，方者地象，三角形者人象。何则？天之道如环无端，故其象圆也。地之道奠定有常，故其象方也。人受性于天，受形于地，犹三角之形，其心则圆之心，其边则方之边也。

今就九数而三分之。则一者圆之根也，而十数之内，惟六角八角，为有法之圆形。其自十以后，角愈多，以至于无角者视此矣。此一六八所以为圆象之数也。两者方之根也，而十数之内，惟四与九，可以积成方面，其自十以后，积愈多，而皆可成方者视此矣。此二四九所以为方形之数也。以十数裁为三角，自一至四，则三其心也。自一至七，则五其心也。自一至十，则七其心也。所谓三角求心之法者如是。其自十以后，数愈多，而皆可以求心者视此矣。此三五七所以为三角形之数也。《洛书》之位，一六八居下，为天道之下济。二四九居上，为地道之上行。三五七居中，为人道之中处。其数其象亦于图形乎有合矣。<sup>〔1〕</sup>

如此重大的科学研究成果，竟然是在对《洛书》的解释中产生的，如

〔1〕 文渊阁本《四库全书》，上海古籍出版社，1987年出版，第38册，第534—535页。

此重大的科研成果竟然被埋没在《周易》的解释的书籍之中。这多么可惜啊！这些至今还不为数学家们所重视，也不为易学家们所理解。

在这里我还要大胆推测，人们通常称之为“杨辉三角”（实际上是“贾宪三角形”，即“开方作法本源”图）很可能都是从《原始河图洛书图》中演化出来的，或者说是受到了《原始河图洛书图》的启发而创造出来的。我们看《启蒙附论》中的《加倍变法图》，就不难想象出《原始河图洛书图》的内在联系的密切程度了。

《启蒙附论》尚列有《幂形应〈洛书〉九位》图。附论云：“周围三角，分三重。中一重，九；次内一重，三九二十七；外一重，五九四十五。凡八十一。○若自上而下作三层亦如之。”

我们的祖先在研究《河图》、《洛书》的过程中，对加、减、乘、除四则运算进行了理论上的探讨。他们提出了“《河图》加减之原”、“《洛书》乘除之原”等看法。

《附论》云：“一、三、七、九。用中两率，三七相加为十，以一减之得九，以九减之得一。若用一九相加亦为十。以三减之得七，以七减之得三。二、四、六、八。用中两率，四六相加为十，以二减之得八，以八减之得二。若用二八相加亦为十，以四减之得六，以六减之得四。”此所谓“《河图》加减之原”也。

《附论》又云：“一、三、九、七。用中两率，三九相乘为二十七。以一除之得二十七，以二十七除之得一。若用一与二十七相乘，以三除之得九，以九除之得三。二、四、八、六。用中两率，四八相乘为三十二，以二除之得十六，以十六除之得二。若用二与十六相乘，以四除之得八，以八除之得四。”这就是所谓“《洛书》乘除之原”也。

《附论》又云：“《大传》曰：天一地二，天三地四，天五地六，天七地八，天九地十。天地之数，皆自少而多，多而复还于少。此加减之原也。又曰：参天两地而奇数。天数以三行，地数以二行。此乘除之原也。是故《河图》以一二为数之体之始。《洛书》以三二为数之用之始。然《洛书》之用，始于参两者，以参两为根也。实则诸数循环，互为其根，莫不寓乘除之法焉，而又皆以加减之法为之本。今推得《洛书》加减之法四，乘除之法十六，积方之法五，勾股之法四。”

《洛书》加减四法：

一、用奇数左旋相加，得相连之偶数。

$$3 + 1 = 4$$

$$9 + 3 = 12$$

$$7 + 9 = 16$$

$$1 + 7 = 8$$

若用奇数减左旋相连之偶数，得右旋相连之奇数。

$$4 - 3 = 1$$

$$12 - 9 = 3$$

$$16 - 7 = 9$$

$$8 - 1 = 7$$

二、用偶数左旋相加，得相连之偶数。

$$6 + 2 = 8$$

$$8 + 6 = 14$$

$$4 + 8 = 12$$

$$2 + 4 = 6$$

若用偶数减左旋相连之偶数,得右旋相连之偶数。

$$8 - 6 = 2$$

$$14 - 8 = 6$$

$$12 - 4 = 8$$

$$6 - 2 = 4$$

三、用奇数右旋加偶数,得相连之奇数。

$$6 + 1 = 7$$

$$2 + 7 = 9$$

$$4 + 9 = 13$$

$$8 + 3 = 11$$

若用奇数减相连之奇数,得相连之偶数。

$$7 - 1 = 6$$

$$9 - 7 = 2$$

$$13 - 9 = 4$$

$$11 - 3 = 8$$

四、用偶数右旋加奇数,得相对之奇数。

$$9 + 2 = 11$$

$$3 + 4 = 7$$

$$1 + 8 = 9$$

$$7 + 6 = 13$$

若用奇数减相对之奇数,得相连之偶数。

$$11 - 9 = 2$$

$$7 - 3 = 4$$

$$9 - 1 = 8$$

$$13 - 7 = 6$$

《洛书》乘除十六法：

一、用 3 左旋乘奇数，得相连之奇数。

$$3 \times 3 = 9$$

$$9 \times 3 = 27$$

$$7 \times 3 = 21$$

$$1 \times 3 = 3$$

二、用 8 左旋乘偶数，得相连之偶数。

$$8 \times 8 = 64$$

$$4 \times 8 = 32$$

$$2 \times 8 = 16$$

$$6 \times 8 = 48$$

三、用 3 左旋乘偶数，得相连之偶数。

$$4 \times 3 = 12$$

$$2 \times 3 = 6$$

$$6 \times 3 = 18$$

$$8 \times 3 = 24$$

四、用 8 左旋乘奇数，得相连之偶数。

$$3 \times 8 = 24$$

$$9 \times 8 = 72$$

$$7 \times 8 = 56$$

$$1 \times 8 = 8$$

五、用 2 右旋乘偶数,得相连之偶数。

$$2 \times 2 = 4$$

$$4 \times 2 = 8$$

$$8 \times 2 = 16$$

$$6 \times 2 = 12$$

六、用 7 右旋乘奇数,得相连之奇数。

$$7 \times 7 = 49$$

$$9 \times 7 = 63$$

$$3 \times 7 = 21$$

$$1 \times 7 = 7$$

七、用 2 右旋乘奇数,得隔二位之偶数。

$$9 \times 2 = 18$$

$$3 \times 2 = 6$$

$$1 \times 2 = 2$$

$$7 \times 2 = 14$$

八、用 7 右旋乘偶数,得相连之偶数。

$$2 \times 7 = 14$$

$$4 \times 7 = 28$$

$$8 \times 7 = 56$$

$$6 \times 7 = 42$$

九、用 1 乘奇数,得本数之奇数。

$$1 \times 1 = 1$$

$$3 \times 1 = 3$$



$$9 \times 1 = 9$$

$$7 \times 1 = 7$$

十、用 6 乘偶数,得本位之偶数。

$$6 \times 6 = 36$$

$$8 \times 6 = 48$$

$$4 \times 6 = 24$$

$$2 \times 6 = 12$$

十一、用 1 乘偶数,得本位之偶数。

$$2 \times 1 = 2$$

$$4 \times 1 = 4$$

$$8 \times 1 = 8$$

$$6 \times 1 = 6$$

十二、用 6 乘奇数,得相连之偶数。

$$7 \times 6 = 42$$

$$9 \times 6 = 54$$

$$3 \times 6 = 18$$

$$1 \times 6 = 6$$

十三、用 4 乘偶数,得相对之偶数。

$$4 \times 4 = 16$$

$$6 \times 4 = 24$$

$$2 \times 4 = 8$$

$$8 \times 4 = 32$$

十四、用 9 乘奇数,得相对之奇数。

$$9 \times 9 = 81$$

$$1 \times 9 = 9$$

$$3 \times 9 = 27$$

$$7 \times 9 = 63$$

十五、用4乘奇数,得隔二位之偶数。

$$9 \times 4 = 36$$

$$7 \times 4 = 28$$

$$1 \times 4 = 4$$

$$3 \times 4 = 12$$

十六、用9乘偶数,得相对之偶数。

$$2 \times 9 = 18$$

$$8 \times 9 = 72$$

$$4 \times 9 = 36$$

$$6 \times 9 = 54$$

除法则除其所得之数,得其所乘之数。

《附论》云:“《洛书》乘除十六法,可约为八法。何则?五者,《河》、《洛》之中数,自此以上,由五以生,五加一为六,六减五为一,是六与一同根也。五加二为七,七减五为二,是七与二同根也。三八、四九,其理如之。今用三与八左旋乘奇偶,而皆得相连之奇偶。可以知八即三矣。用二与七右旋乘奇偶,而皆得相连之奇偶。可以知七即二矣。内惟二乘奇数得隔二位之偶数者,其所得相连同根之数,犹之乎相连也。(如二九一十八,八与三同根,得八,犹之得相连之三也。余仿此。)用一与六乘,而皆得本位之奇偶,可以知六即一矣。内惟六乘奇数,得相连之

偶数者，其所从得即本位同根之数，犹之乎本位也。（如六七四十二，七与二同根，得二，犹之得本位之七也。余仿此。）用四与九乘，而皆得对位之奇偶，可以知九即四矣。内惟四乘奇数，得隔二位之偶数者，其所从得即对位同根之数，犹之乎对位也。（如四九三十六，六与一同根得六，犹之得对位之一也。余仿此。）其但得同根之数者何？凡奇乘偶，偶乘偶，所得皆偶数而同。（如三四一十二，八四亦三十二。）奇乘奇，其得数为奇，若偶乘奇，不能得奇数而同。故但得其同根之偶数也，（如三三为九，八三二十四，九与四同根，得四，犹之得九也。）所以一六二七三八四九，在《河图》，则四方之相配；在《洛书》，则正隅之相连，以其数之生于中五而同根也。

“数有合数，有对数。合数生于五，对数成于十。一六二七三八四九，此合数也。皆相减而为五者也。一九二八三七四六，此对数也，皆相并而为十者也。在《河图》，则合数同方，而对数相连。在《洛书》，则合数相连，而对数相对，相合之相从者，六从一也，七从二也，八从三也，九从四也。（如前乘除十六法。）相对之相从者，九从一也，八从二也，七从三也，六从四也。（如后积方五法。）凡以合数共乘一数，所得之数必同。（乘偶既同数，乘奇则同根。）若各自乘焉，则又必合矣。（如三三得九，八八六十四。）以对数共乘一数，所得之数必对。（如三三得九，七三二十一。）若各自乘焉，则又必同矣。（如一一得一，九九亦八十一，二二得四，八八亦六十四。）是以自乘之数，相合之相从者，此得自数，则彼亦得自数也。（如一得一，六得六。）此得对数，则彼亦得对数也。（如四得六，九得一。）此得连数，则彼亦得连数也。（如三得九，八亦得四，二得四，七亦得九。）相对之相从者，此得自数，则彼得对数也。（如一得

一,九亦得一,六得六,四亦得六。)此得连数,则彼亦得连数也。(如三得九,七亦得九,二得四,八亦得四。)要皆会于一六四九而齐焉。故开平方之自乘数,止于一六四九。而《洛书》之位,一六四九,居上下以为经;二七三八,居左右以为纬者,此也。”

这就是在对《河图》、《洛书》的结构解构过程中产生形成的中国数学。目前尚鲜为人们所注目。我不胜其繁地引述原始资料,以期引起从事中国数学史研究的同志的高度重视,也希望从事易学研究的同志能够摆脱传统思维方式的束缚,正确区别《周易》本身的结构和后人解释这一结构时所产生的科学思想。历史地、科学地研究《周易》与中国文化,分清中国文化的源与流。更为重要的是,我们一定“要全面认识祖国传统文化,取其精华,去其糟粕,使之与当代社会相适应、与现代文明相协调,保持民族性,体现时代性”<sup>〔1〕</sup>。

---

〔1〕 胡锦涛:《高举中国特色社会主义伟大旗帜,为夺取全面建设小康社会新胜利而奋斗——在中国共产党第十七次全国代表大会上的报告》,人民出版社,2007年10月出版,第35页。

## 卷二 大衍之术

——加、减、乘、除

——《八卦》、《六十四卦》的产生

——中国古代《乘法九九表》的创立

大衍筮卦术的运用,标志着中国数学史上加、减、乘、除四则运算的创立,标志着乘法九九表的诞生,标志着《八卦》、《六十四卦》的形成。

什么是大衍筮卦术呢?这不是一两句话就可以说清楚的。要回答这一问题,有必要对《系辞》中关于大衍筮卦术的文字进行诠释。

《系辞》云:“大衍之数五十,其用四十有九。分而为二以象两,挂一以象三,揲之以四以象四时,归奇于扚以象闰,五岁再闰,故再扚而后卦。天数五,地数五,五位相得而各有合。天数二十有五;地数三十。凡天地之数,五十有五,此所以成变化而行鬼神也。《乾》之策二百一十有六。《坤》之策百四十有四。凡三百有六十,当期之日。二篇之策,万

有一千五百二十，当万物之数也。是故四营而成《易》，十有八变而成卦。八卦而小成。引而伸之，触类而长之，天下之能事毕矣。显道神德行。是故可与酬酢，可与祐神矣。”

大衍之术，孔颖达谓之“占筮之法”，朱熹叫做“揲蓍之法”。孔氏曰：“明占筮之法，揲蓍之体，显天地之数。定《乾》、《坤》之策，以为六十四卦，而生三百八十四爻。”<sup>〔1〕</sup>我们说，大衍之术包括揲蓍、演数、生爻、成卦、筮占的方法和原则。

“大衍之数五十”，是说用来演算的蓍草的根数总数为 50。衍，演也。朱子曰：“衍者，推衍也。”按：金景芳说：“‘大衍之数五十’，有脱文，当作‘大衍之数五十有五’脱‘有五’二字。”这是根据姚信、董遇等人的《易注》作出的补正。姚、董云：“天地之数五十有五，其六以象六画之数，故减之而用四十九。”这就是说，天地之数是大衍之数的同义语。可以作为考虑的依据。如果姚氏、董氏的说法成立，那么大衍之术又是中国珠算创立的先导。因为将六根蓍草横置作为爻画的象征，爻画有次序，则每根蓍草都代表特定的爻位。那么，作为中国珠算的档位不能说没有受到大衍之术的启发。

“其用四十有九”，《启蒙》曰：“大衍之数五十，而蓍一根百茎，可当大衍之数者二。故揲蓍之法，取五十茎为一握，置其一不用，以象太极，而其当用之策，凡四十有九，盖两仪体具而未分之象也。”大衍之术使用的蓍草为什么只用 49 根？除朱熹的答案外，还有认为用 49 根是“法长阳七七之数”，七七四十九。从这个角度来讲，蓍卦用的策数的总数如

〔1〕 《周易注疏》卷十一，中国书店出版社，1989 年出版，第 527 页。

果是 50 的话,那么,用数 49 便是取“七七四十九”之意。则大衍之术的出现标志着中国数学史上的乘法九九表的创立。因为取斯说者的代表崔憬认为:“其用四十有九者,法长阳七七之数也。六十四卦既法长阴八八之数,故四十九蓍则法长阳七七之数。”“七七四十九”“八八六十四”不能说大衍之术中的用蓍之数 49 同六十四卦的卦数 64 之间没有联系。它们之间的联系表明中国古代数学的乘法九九表产生很早。关于这一点我们还可以用《连山易》蓍策数用 36 来证明。老阴之数“六六三十六”,老阳之数“九九八十一”。我们就可以说,大衍蓍卦术的创立、《连山易》蓍卦术的产生,《六十四卦》的形成,标志了中国数学九九表的诞生。

“分而为二以象两”,是说将 49 根蓍草任意分成两半,象征天地。这种分是模糊的分解。既不能视作除法上的分,也不能看作减法意义上的分。可以视为模糊数学,象征性的分解。但可以视为减法的形式。

“挂一以象三”,是说从所分的两部分中任意取出一根蓍草,挂于小指与无名指之间。挂于指间的这一根蓍草同所分的两堆蓍草构成三个部分。这三个部分象征天地人三才。这“挂一”事实上就是减一。《启蒙》曰:“蓍凡四十有九,信手中分,各置一手,以象两仪,而挂右手一策于左手小指之间,以象三才。”

“揲之以四,以象四时。”揲,数也。“揲之以四”,将“分而为二”的任一部分的蓍草四根四根地数出来。这样“揲之以四”的演算实际上就是除法运算。其算式可以列作:

$$X \div 4 = ? \quad (1 < X < 48)$$

四数以象四时,表明中国古代的数学已经发展到了相当高的水平。数

的抽象程度已经很高了。

“归奇于扚以象闰”。奇，是余数，即每一部分中所剩不满四数的余数。“归奇于扚”，将余数夹于食指与中指之间。“象闰”，象历算中的余日。这表明了中国古代除法运算在大衍术中全置余而不用分数（或者不会用分数）。而且还表明蓍卦术是同历法术联系在一起的。关于这一点“五岁再闰”也是证明之一。

“五岁再闰，故再扚而后挂”，是说将另一部分的蓍草也四根四根地数出来，将数剩下的蓍草挂于食指与中指之间。

以上为一变。这一变之后的结果是：

挂扚之数，不是5就是9。那么，“揲之以四”的揲数则不是11就是10。如果挂扚的策数为5，那么揲数就是11（其策数为44）；如果挂扚的策数是9，那么揲数就是10（其策数为40）。这个运算过程可以写作：

$$(49 - 1) - (11 \times 4) + 1 = 5 (\text{余策})$$

$$(49 - 5) \div 4 = 11 (\text{揲数})$$

$$(49 - 1) - (10 \times 4) + 1 = 9 (\text{余策})$$

$$(49 - 9) \div 4 = 10 (\text{揲数})$$

这个运算过程包含了减、加、除、乘。

一变之后，除去余数，将剩下的策数，或40策，或44策分、挂、揲、归如前法，就叫做再变。再变之后，其挂扚策数不是4便是8。那么揲数则不是10，就是9，或者8。再变之后减去前二变的余数，存下的策数或者是40，或者是36，或者是32。

将剩下的策数继续分、挂、揲、归如前法，就叫做三变。其挂扚策数不是4便是8。剩下的揲数不是9，就是8，或为7，或为6。其策数可能



出现四种可能性,即:36、32、28、24。

三变结束后,便可以确定一个爻的爻画了。这就是“四营而成《易》。十有八变而成卦”。四营,即分、挂、揲、归。“分而为二以象两”,一营也。“挂一以象三”,二营也。“揲之以四”,三营也。“归奇于扚”,四营也。一卦六爻,十八变而成六爻,则一爻三变也。

“八卦而小成”。八卦,是指三画卦,即一卦三爻。三变一爻,则三爻共有九变也。

通过这样演算所得到的爻画是由四个数符组成的,即由“六、七、八、九”这四个数符组成的。这四个数符得来的算式可以写作:

$$[50 - (1 + 1) - 4 \times 3] \div 4 = 9$$

$$[50 - (1 + 1) - 4 \times 4] \div 4 = 8$$

$$[50 - (1 + 1) - 4 \times 5] \div 4 = 7$$

$$[50 - (1 + 1) - 4 \times 6] \div 4 = 6$$

如果是用 55 根蓍草演算则可以写作:

$$[55 - (6 + 1) - 4 \times 3] \div 4 = 9$$

$$[55 - (6 + 1) - 4 \times 4] \div 4 = 8$$

$$[55 - (6 + 1) - 4 \times 5] \div 4 = 7$$

$$[55 - (6 + 1) - 4 \times 6] \div 4 = 6$$

中国的《八卦》、《六十四卦》就是在这样的演算中诞生的。《八卦》、《六十四卦》的诞生不仅是中国古代占卜文化发展的结晶,而且是中国古代数学发展的结晶。占卜创造了数学,数学促进了占卜。

按照大衍之术演化的《易》书可能有三个系统。

第一个卦图系统的爻画都是由“六、七、八、九”四个数符组成的。

这一系统的卦图已经为考古学上的新发现所证明。这一系统的卦图组成的《易》书尚未发明爻题。

第二个卦图系统的爻画都是用“七、八”两个数符组成的。如《左传》、《国语》中所载的“之八”、“皆八”之类。这一系统的《易》书的爻题应当是“九”和“六”组成的。如帛书《周易》的卦图爻画为“八”与“七”，其爻题则为“九”与“六”所组成。

第三个系统的卦图爻画应当是“九”与“六”两个数符组成的。其爻题则应该是“七”与“八”。马国翰《玉函山房辑佚书》中保留了《连山易》的四个爻题。这四个爻题是：《剥·上七》、《复·初七》、《姤·初八》、《中孚·初八》。根据这四个爻题，我们便可以推出《连山易》这个系统的爻题为：初七、初八，七二、八二，七三、八三，七四、八四，七五、八五，上七、上八。根据上文，我们推出《乾》卦的卦图爻画为6个“九”这样的数符所组成，其《坤》卦卦图由6个“六”这样的数符组成。依《连山易》之爻题《初七》、《初八》，则可以推出《系辞》此处之《乾》、《坤》二卦卦图当为《连山易》的卦图。同时，也可以说存在三个系统的《乾》、《坤》二卦。即，由“七”与“九”混合组成的《乾》卦，由“六”与“八”混合组成的《坤》卦系统；由“七”单独组成的《乾》卦，由“八”单独组成的《坤》卦系统；由“六”单独组成的《坤》卦，由“九”单独组成的《乾》卦。

“《乾》之册二百一十有六。”册，通策。是说《乾》卦卦图爻画代表了216根蓍草。为什么呢？按大衍之术，将216除以6则有：

$$216 \div 6 = 36(\text{策})$$

$$36 \div 4 = 9(\text{揲})$$

“《坤》之策百四十有四。”就是说这个《坤》卦的卦图爻画代表144

根蓍草。按照六爻分配,则有:

$$144 \div 6 = 24 (\text{策})$$

按照大衍之术,其揲数为:

$$24 \div 4 = 6 (\text{揲})$$

“两篇之策万有一千五百二十”,就是说上下经全部卦图爻画所表示的策数为 11520 根。两篇共 64 卦,每卦 6 爻,其爻数为:

$$64 \times 6 = 384 (\text{爻})$$

其中阴爻、阳爻各半,则为:

$$384 \div 2 = 192 (\text{爻})$$

按阴爻每爻的数符为 6 计算,则其所代表的揲数为:

$$192 \times 6 = 1152 (\text{揲})$$

按每揲四策计算,则有:

$$1152 \times 4 = 4608 (\text{策})$$

按阳爻每爻的数符为 9 计算,则 192 阳爻所代表的揲数为:

$$192 \times 9 = 1728 (\text{揲})$$

按每揲 4 策计算,则共有:

$$1728 \times 4 = 6912 (\text{策})。$$

阴阳爻的策数的和为:

$$6912 + 4608 = 11520 (\text{策})。$$

因此,我说大衍之术的产生,标志着我国乘、除、加、减四则混合运算的创立,标志着《八卦》、《六十四卦》的诞生。也标志着九九表的形成和完善。关于九九表,数学界将其确定在战国时期是过于落后的结论。《荀子》、《战国策》中有九九表,如:九九八十一,八九七十二;七九

六十三；六九五十四；五九四十五；四九三十六；三九二十七；二九一十八。

人们没有联想到大衍之术的用数四十九、六十四卦的卦数六十四、《连山易》筮卦用的蓍草数三十六等数都与乘法九九表有关系，因而将中国乘法九九表的创立时间确定在战国时期。事实上，乘法九九表是伴随乘法运算的产生而产生的。

因此，如果我们承认大衍筮卦术的产生就标志着我国古代的加、减、乘、除四则混合运算的创立和运用这一大前提的话，那么就不难理解大衍之术产生的同时乘法九九表就已经应运而生了这一假设。事实上，古代文献的记载也可以证明我们的假说的成立。如：

《管子·轻重》：“伏戏作九九之数以应天道。”

《太玄》：“陈其九九，以为数生。”

《九章算术序》：“包羲氏……作九九之术以合六爻之变。”

那么，大衍之术创立于什么时候呢？我在拙著《帛书周易校释》前言中将其确定在公元前 1200 年前后。<sup>〔1〕</sup> 这个年代也可以视为中国乘法九九表的创立的年限，也就是说中国的乘法九九表是可以断言在“太王去邠迁岐”之前创立的。

---

〔1〕 邓球柏：《帛书周易校释》，湖南人民出版社，1987 年出版，第 4 页。

## 卷三 大恒之卦

——阴阳·和谐·对称之美

——太极·《太极图》

——宋明理学家的宇宙模型

“太极”与《太极图》在中国哲学史、中国易学史、中国文化史上的地位非常重要，这是众所周知的。我曾经撰文指出：“太极”之在中国哲学史上的地位有如赫拉克利特《著作残篇》中的“逻各斯（logos）”之在西方哲学史上的地位；《太极图》之在中国文化史上的地位好像“十字架”之在西方文化史上的地位。在世界文化史上，尤其是世界近代文化史上，无论是西方的科学家、哲学家，还是中国的科学家、哲学家，对“太极”、《太极图》都有浓厚的兴趣。丹麦的物理学家玻尔将中国的《太极图》作为他的“对应原理”的最理想的表现形式，绘制在他的族徽上。近年来，一些同志将《太极

图》视为宇宙模型、思维方式、进化过程、科学灯塔、突变模型、光学原理……〔1〕

那么,“太极”、《太极图》究竟是怎么回事、“太极”和“大恒”有什么联系和区别、“太极”与《太极图》有什么联系和区别、历代对“太极”有什么解释、《太极图》与“太极拳”和“太极剑”等有什么关系?……揭开这些中国文化之谜,是非常快乐的事情。只有真正揭开这些中国文化之谜,才能进一步研究中国的《太极图》。

“太极”一词,出自《庄子·大宗师》和《周易·系辞传》。

《大宗师》:“夫道,有情有信,无为无形;可传而不可受,可得而不可见;自本自根,未有天地,自古以固存;神鬼神帝,生天生地;在太极之先而不为高,在六极之下而不为深,先天地生而不为久,长于上古而不为老。狝韦氏得之,以挈天地;伏戏得之,以袭气母;维斗得之,终古不忒;日月得之,终古不息;堪坏得之,以袭昆仑;冯夷得之,以游大川;肩吾得之,以处大山;黄帝得之,以登云天;颛顼得之,以处玄宫;禹强得之,立乎北极;西王母得之,坐乎少广,莫知其始,莫知其终;彭祖得之,上及有虞,下及五伯;傅说得之,以相武丁,奄有天下,乘东维,骑箕尾,而比于列星。”〔2〕

《大宗师》的“太极”、“六极”、“北极”都是方位词,属于空间概念。“太极”乃天之最高处,“六极”是地的最深处,“北极”系北面的最尽头。

〔1〕 邓球柏:《论“大恒”、“太极”、“太极图”》,载《湘潭大学学报》1988年第4期。

〔2〕 郭象注本:《南华真经》,《中华再造善本》,北京图书馆出版社,2003年第1版,第3册,《南华真经》卷第三,《庄子·大宗师》第六,第6页。

通行本《系辞传》云：“是故《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业。”这里的“太极”在帛书《系辞》中作“大恒”。帛书《系辞》云：“是故《易》有大恒……”

这就告诉我们，通行本《系辞传》中的“太极”原来本是“大恒”。

“大恒”在《系辞》中是什么意思呢？根据我的初步思考，《系辞》中的“大恒”首先应该是作为卦名来使用的。

这里的《大恒》卦，当是通行本《周易》与帛书《周易》中都有的《恒》卦。《恒》卦应该是由《大恒》卦演化来的。

“恒”前缀以“大”字如同《大畜》卦、《大有》卦、《大壮》卦中的“畜”、“有”、“壮”字之前缀以“大”字一样，是完全可能的。《大恒》卦变为《恒》卦乃是由繁化简。为什么《大恒》卦会变为《恒》卦呢？这有两种可能，当是编纂者削去了“大”字；或者是抄书家遗漏了“大”字。编纂者为什么要删去这个“大”字呢？我曾经作过下述的猜想，将《大恒》卦改为《恒》卦，可能是编纂者将《大恒》卦卦爻辞中的“恒”与“不恒”、《益》卦中的“勿恒”、《论语·子路》中的“无恒”与“不恒”等联系起来进行思考时，以为作为卦名的“大恒”同“恒”、“不恒”、“勿恒”、“无恒”等不相协调，因而削去了“大恒”卦中的“大”字，致使《大恒》卦变成了《恒》卦。

帛书《周易》第32卦：

恒：亨，无咎，利贞。利有攸往。

初六：复恒，贞凶，无攸利。

九二：悔亡。

九三：不恒其德，或承之羞。贞阍。

九四：田无禽。

六五：恒其德。贞妇人吉，夫子凶。

尚六；复恒，凶。

帛书《周易》第64卦：

益：利用攸往，利涉大川。

初九：利用为大作。元吉，无咎。

六二：或益之十餽之龟；弗亨回，永贞吉。王用芳于帝。吉。

六三：益之用工事。无咎。有復中行，告公用闰。

六四：中行告公，从，利用为家迁国。

九五：有復惠心，勿问，元吉。有復惠我，德。

尚九：莫益之，或击之，立心勿恒，凶。

《论语·子路》：

子曰：“南人有言曰：‘人而无恒，不可以作巫医。’善夫！‘不恒其德，或承之羞。’”子曰：“不占而已矣。”

《礼记·缁衣》：

《易》曰：“不恒其德，或承之羞。”“恒其德，贞妇人吉，夫子凶。”

可见在先秦、秦汉思想家的心目中强调的是“恒”与“不恒”、“有恒”与“无恒”，因此他们删去“《易》有《大恒》”中“大恒”的“大”字是完全可能的。

基于此，“《易》有《大恒》”中的“大恒”作为书中的卦名来理解就比较容易为人们所接受了。这样一来，“《易》有《大恒》”的“易”字作为书名来解释也就有了着落了。因而“易”字作为书名最早见于《系辞》的说法也就不存在异议了。



长期以来,由于人们没有把通行本《系辞传》中的“《易》有《太极》”的“太极”作为卦名来理解,因而无法解释清楚“《易》有《太极》”中的“易”字。有人说这里的“易”字决不是书名,有人说这里的“易”字是世界万物变化的过程,有人说这里的“易”乃是筮法的总称。很少有人将这个“易”字作为书名《周易》的“易”字来解释。

我将“《易》有《大恒》”中的“易”字与“大恒”分别视为书名和卦名的最主要的根据还在于帛书《周易》本身。帛书《周易》的那个《恒》卦恰恰排在64卦中的第32卦。第32卦正是64卦一分为二的前二分之一的最末卦,即帛书《周易》的第四宫的最后一卦。帛书《周易》共64卦,均分为八宫,每一宫八卦。这八宫是:

键宫	根宫	习赣宫	辰宫
川宫	夺宫	罗宫	筭宫

前四宫为四阳宫,后四宫为四阴宫。阳四宫与阴四宫各自为一篇。那么,《恒》卦恰好就将这阴阳八宫划分为阴阳两篇。阳篇四宫32卦,阴篇四宫32卦。阳篇与阴篇,宫数相等,卦数相同,阴阳和谐,四宫对称。这个划分阴阳对称的《恒》卦就是帛书《系辞》所谓“《易》有《大恒》”的《大恒》卦。这就告诉我们,《易》中有个《大恒》卦(后人改为《恒》卦),这个《大恒》卦把一部《易》书分为上下两篇。“是生两仪”的“是”字作代词,复指《大恒》卦。“两仪”即两篇。“生”犹造也,造犹分也。《说文解字》:“一,惟初太极(一本作太始),道立于一,造分天地,化成万物。”一个《大恒》卦把64卦分为两篇。通行本所谓上下经实际上保留“两仪”即两篇的痕迹。“两仪生四象”,“四象”即“四宫”。“两仪生四象”的意思是上下两篇又各划分为四宫。四宫卦的每一宫的第一卦(即八

纯卦)为取象的标准,因而“四象”又成了“四宫”的代名词。“四象生八卦”,意思是说上下两篇四宫中的每一宫又划分为八个卦。所以说“八卦定吉凶,吉凶生大业……”

“《易》有《大恒》,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦。”这段话讲的是《易》书的编排顺序、《易》卦的排列组合方式,反映的是中国乃至世界上的最早的排列组合思想。通过这些卦的排列组合方式,便发现我们的祖先在编排《易》卦的过程中,在追求阴阳对待、诸卦和谐、刚柔对称的和谐之美。他们的美学思想寓于卦的排列组合形式之中。我们的祖先在绘画卦图爻画、编排卦的顺序的过程中对阴阳对待、诸卦和谐、刚柔对称的和谐美、对称美的追求究竟是用理性去把握的还是靠直觉去创造的呢?我们很难下断语。但是将中国易学史上各种《易》书的卦图以及数图等汇集起来,却可以发现历代易学大师对对称、和谐之美追求的痕迹。易学上对对称美、和谐美的追求直接影响到中国绘画、书法、建筑中的对称、和谐之美的追求。这是一个非常值得研究的崭新的课题。

前人由于没有机会见到帛书《系辞》“《易》有《大恒》”,因而也就无法将“太极”视为卦名,所以也就看不出六十四卦的编排上的对称、和谐之美来。自然前人对“太极”的所有解释都没有触及《易》中“太极”一词的本来含义。

帛书《周易》出土已经三十六年了,由于人们对其研究的角度不同,因而对其学术价值重视的程度也不相同,因此一些同志在帛书《周易》面世后撰写的著作中仍然不能出以新解(包括我自己在内)。朱伯崑教授在其《易学哲学史(上)》中说:“《系辞》说的‘太极’,指大衍之数或

奇偶两画未分的状态，乃卦象的根源，故称其为太极。”葛荣晋同志所著的《中国哲学范畴史》称“太极是标志宇宙本原及其无限性的一个重要范畴。”最近出版的《中国大百科全书·哲学卷》“太极”条云：“太极，中国易学和哲学说明世界本原的范畴。‘太极’一词，见于《周易·系辞上》，‘是故易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业’。易学史上对此章的内容有两种解释：一是认为讲筮法，如唐崔憬以四十九根蓍草未分为太极；一是认为讲天地生成的过程，如虞翻以天地之始基太一为太极。他们都认为太极生成天地，富有万物，并作为哲学范畴，指宇宙衍生的总根源。但它究竟是物质性的还是精神性的，《易传》没有明言。”这些解释仍然没有把“太极”放到发展变化的历史的长河中去考察，更没有追溯到《系辞》的“太极”原本为“大恒”，当然也就无法追寻到“大恒”首先是作为卦名来使用的滥觞。

基于上述思考，我将《庄子》书中的“太极”与《周易》中的“太极”视为既有联系又有区别的“太极”。

如果《庄子·大宗师》中的“太极”本来就是“太极”的话，也就是说不是后人改作“太极”的，那么，《周易》中的“太极”可能是从《庄子》书中借用过来的，人们为了避讳，就用“太极”代替了“大恒”。如果《庄子》书中的“太极”原来并非作“太极”，那么，《庄子》的“太极”与《周易》的“太极”都可能是从《老子》的“无极”演化而来的。《庄子》中的“太极”原为什么词已不可知，自然也就无法寻找它的演变痕迹。《周易》中的“太极”原本为“大恒”，“无极”的“极”替换“大恒”的“恒”则得到“太极”。大与无，古通用。无（無）有盛大义，说详庞朴教授《稷莠

集——中国文化与哲学论集·说“無”》<sup>〔1〕</sup>。“大极”即“太极”。“太极”，石经，岳本均作“大极”。《经典释文》：“大极，音泰。注同。大极，无也。”故云：“无极而太极。”

那么，“大恒”一词的字面意义是什么呢？我认为大约有以下几种诠释。一、努力进取。拙著《帛书周易校释》云：“恒，卦名。恒，进也，张弓绷弦箭发而进也。甲骨文恒字字形象张弓所绷之弦。《诗·小雅·天保》：‘如月之恒，如日之升。’毛《传》：‘恒，弦。升，出也。言俱进也。’郑《笺》云：‘月上弦而就盈，日始出而就明。’恒本又作亘，乃桓之古文。或作纒。其义训竟，竟之为言进也。故恒与升同义，毛《传》所谓俱进也是也。”<sup>〔2〕</sup>二、永久。恒，常也，久也。帛书《老子》：“道可道，非恒道。名可名，非恒名。”《孟子》云：“人有恒言：天下国家，天下之本在国，国之本在家。”三、法也。“不恒其德，或承之羞。”不恒其德，不法其德。这三种解释当以第二种解释较易为人们所接受。

显然，中国易学上的“太极”是经过了由“大恒”到“太极”这样一个漫长的发展变化过程的。我们必须历史地全面地看待中国易学史、中国哲学史、中国文化史上的“太极”。只有这样才能更好地研究“太极”这一范畴。

古往今来的学者对“太极”一词进行了种种诠释。

陈淳《北溪字义》中有“太极”条，陆陇其有《太极论》，冯友兰《新理学》有“太极”章，唐君毅《中国哲学原论（上册）》有《原太极》，韦政通

〔1〕 庞朴：《稊莠集》，上海人民出版社，1988年出版，第323—330页。

〔2〕 邓球柏：《帛书周易校释》，湖南人民出版社，1987年出版，第208页。

主编的《中国哲学辞典》中的“太极”条列举了七个义项。尔后韦氏主编《中国哲学辞典大全》时,邀请陈荣捷撰写“太极”等条目。陈荣捷是宋明理学专家,因此他撰写的“太极”条目侧重于宋明理学家的太极说,并以《太极图说》为主线,一直写到冯友兰《新理学》中的太极观。钱穆《朱子新学案》中有《朱子论无极太极》一节。张岱年《论易大传著作年代与哲学思想》一文对《系辞》中的“太极”做了详细的探讨,并将诸家之说言简意赅地归纳为四类。

这些前辈学者对“太极”的研究为我们进一步研究“太极”提供了方法和方便。我将诸家研究“太极”的成果和自己平时读书笔记中关于“太极”的记录汇集起来,大约得到前人关于“太极”的解释 31 种。

(1) “太极”就是《易》,是无象的《易》。吴桂森《周易像象述》卷九:“圆神、方知、易贡者,有象之《易》也。有个所以然者,无象之《易》也。无象之《易》,斯理是也,寂然不动者也,所谓太极也。无此理,便无所谓《易》;有太极,便有《易》。”

(2) “太极”象成卦时虚一不用的那一根蓍草。《周易子夏传》:“一不用者,太极也。”《周易丁氏传》:“‘大衍之数五十,其用四十有九。’一不用者,太极也。”《周易探元》:“舍一不用者,以象太极虚而不用也。”“王辅嗣云:演天地之数所赖者五十,其用四十有九,其一不用也。不用而用以之通,非数而数以之成,即《易》之太极也。”林栗《周易经传集解》卷三十三:“虚其一以象太极。太极混成,阴阳未分,不可用也,故用四十有九。”俞琰《周易集说》卷三十一:“大衍之数五十而其用四十有九者,存太极本体之一,而用两仪四象八卦之四十九也。”

(3) “太极”象成卦时四十九根蓍草合而未分的形态。崔憬《周易

探元》：“四十九数合而未分，是象太极也；今分而为二以象两仪矣。”林栗《周易经传集解》卷三十三：“或曰：一，非太极也；[太极]，四十九之总数也。”

(4) “太极”是《易》卦的全体。林栗《周易经传集解》卷三十三：“《易》之中有太极焉，则卦之全体也；有两仪焉，则卦之重像是也。两仪自太极而判，故曰‘太极生两仪’也。”

(5) “太极”是“浑沦”的寄称，是“太易”、“太初”、“太始”、“太素”、“浑沦”的总称。雷思齐《易筮通变》卷下：“太极也者，特浑沦之寄称尔。浑沦而上既有谓(太)易、谓(太)初、谓(太)始、谓(太)素，凡四其称而至于浑沦而五，故以浑沦为太极，是之谓五太也。是则太极也者，既先含其五于其中矣。”

(6) “太极”是《河图》的中宫，是天五地十。王申子《大易缉说》卷一：“《易》者，三才之道。《河图》当分作三宫看，三才之象也。其中宫，天五地十，太极也。谓理、气、象、数所以为万化之根本者，全体已具而未分，浑然居中而举天地万物生生化化尽无以出于此，亦无以加于此，故曰太极。”

(7) “太极”就是北辰。《周易马氏传》：“‘《易》有太极’，谓北辰也。”一本引作“‘《易》有太极’，北辰是也”。《经典释文》：“太极，马云：北辰也。”

(8) “太极”就是太一。李鼎祚《周易集解》：“虞翻曰：太极，太一。分为天地，故生两仪也。”

(9) “太极”是没有名称的名称。韩康伯《系辞注》云：“夫有必始于无，故太极生两仪也。太极者，无称之称，不可得而名，取有之所极，

况之太极者也。”

(10) “太极”是象、数、形、器之理的共名。胡震《周易衍义》卷十五：“朱子曰：太极者，象、数未形而其理已具之称；形、器已具而其理无朕之目。”

(11) “太极”是天、地、人、物混然一贯之理。胡震《周易衍义》卷十五：“太极者，天、地、人、物混然一贯之理，无象形而能象形者也。”

(12) “太极”是两仪、四象、八卦之理。《宋元学案》卷十二：“朱子曰：且夫《大传》之太极者何也？即两仪、四象、八卦之理，具于三者之先而蕴于三者之内者也。”

(13) “太极”是所以生生之理。赵沅《周易文诠》卷三：“《易》固生生不穷矣，必有所以生生之理主宰于其中，不有太极乎？太极动而生阳，则画一奇以象阳仪；静而生阴，则画一偶以象阴仪。太极生两仪，两仪一太极也。”

(14) “太极”是“中和”，是“理”。《宋元学案》卷十二：“极亦此理也，中亦此理也……《中庸》曰：‘中也者，天下之大本也。和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。’此理至矣。外此，岂更复有太极哉？！”

(15) “太极”是个最好的道理。《朱子语类》卷九十四：“或问太极。曰：‘太极只是个极好至善底道理。人人有一太极，物物有一太极。’”胡煦《周易约注》卷十四：“太极二字是孔子言理最精最密之妙旨。太者，尊上之称；极者，至极无加之谓。言两仪肇生之始，本有此至尊至贵极至无加之道理。”《朱文公文集》卷三十七《答程可久》：“太极之义，正谓理之极致耳。有是理，即有是物，无先后次序之可言。”陈淳

《北溪字义》：“太极只是浑沦极至之理，非可以气形言。”

(16) “太极”只是个理。《朱子语类》卷九十四：“太极只是个理。”“太极非别为一物，即阴阳而在阴阳，即五行而在五行，即万物而在万物，只是一个理而已。因其极至，故名曰太极。”保巴《周易原旨》卷七：“太极，理也。”曹月川《太极图说集解·序》：“太极，理之别名耳。”

(17) “太极”总天地万物之理而得名。鲍云龙《天原发微》：“太极，总天地万物之理而得名……太极无不在，民极则有总会之义，北极则有枢纽之义，皇极则有标准之义。谓之太极，则是源头只有此理，立乎二气、五行、万物之先而存乎二气、五行、万物之内，无总会之形而实为万物之总会，无枢纽之形而实为万物之枢纽，无标准之形而实为万物之标准。”陆陇其《太极论》：“夫太极者，万理之总名也。”冯友兰《新理学》：“太极即是众理之全，所以其中万理具备。”

(18) “太极”是形、气、质未离之初的名称。李杞《周易详解》卷十四：“夫太极者，形、气、质未离之初也。方其未离之初，混混沌沌，不可得而指名，故谓之太极。”冯椅《厚斋易学》卷四十四：“杨廷秀曰：元气浑沦，阴阳未分，是谓太极。”包仪《易原就正》：“阴阳未剖，《易》不有太极乎？太极未有不剖者也。”

(19) “太极”就是阴阳。周敦颐《太极图说》：“五行，一阴阳也；阴阳，一太极也。”《通书·动静》：“水阴根阳，火阳根阴。五行，阴阳；阴阳，太极。”《朱子语类》卷九十四：“舜弼论太极云：‘阴阳便是太极。’”王申子《大易缉说》卷九：“‘无极而太极’，即所谓‘有理而后有气。’气即阴阳。阴阳未分为太极。”

(20) “太极”就是气。李简《学易记·图说》：“天地之初，一气而



已，云太极者，一气未分之初欤？一气既分，轻清者为天，重浊者为地，是生两仪也。”

(21) “太极”是气运动的规律。黄梨洲《太极图讲义》：“通天地，亘古今，无非一气而已。气本一也，而有往来合辟升降之殊，则分之为动静。有动静，则不得不分之为阴阳。然此阴阳之动静也，千条万绪，纷纭胶葛，而卒不克乱。万古此寒暑也，万古此生长收藏也，莫知其所以然而然，是即所谓理也，所谓太极也。以其不紊而言则谓之理，以其极至而言则谓之太极。”《朱文公文集》卷四十五《答杨子直》：“天地之间，只有动静两端循环不已，更无余事，此之谓易。而其动其静，则必有所以动静之理焉，是则所谓太极者也。”

(22) “太极”是天地万物之根。《朱文公文集》卷四十五：“圣人谓之太极者，所以指夫天地万物之根也。”

(23) “太极”是天理的尊号。丁易东《周易象义·易统论》：“《易》，一太极而已矣。太极，一理之极至而已矣……双峰饶氏所谓‘太极者，天理之尊号’是也。”《周易象义》卷十四：“太极者，总天地万物之理而名之，所谓极至之理也。”

(24) “太极”是气中的主宰。《宋元学案》：“太极与此气非有两物，只是主宰此气者便是，非别有一物在气中而主宰之也。”

(25) “太极”先于天地万物之理而存在。冯椅《厚斋易学》卷四十四：“太极者，以天地万物之理无先于此也。”

(26) 混成一体，谓之“太极”。《宋元学案》卷九：“混成一体，谓之太极。”

(27) “太极”是天地之大本。《上方大洞真元妙经图》：“粤，有太

易之神、太始之气、太初之精、太素之希、太极之道，无古无今，无始无终也。故‘《易》有太极……吉凶生大业。’言万物皆有太极……太极也者，天地之大本耶。”

(28) “太极”略同于现代人所说的本体。乔一凡《易卦构成之基本原理及其应用》：“问一：我们文化，是一元，还是二元？答：我们文化是一元。由一元散而为万方。所以易说：易有太极，太极生两仪，两仪生四象。太极是无体无方，感而遂通天下之故。略同于现代人所说之本体。”

(29) “太极”是“诚”。李光地《榕村全书·通书篇》：“《通书》四十章皆错综以阐太极之蕴，然其义有攸当，而前后诸章盖互相发。首两章言‘诚’。‘诚’即‘太极’也。”

(30) “心”为“太极”。《宋元学案》卷九：“心为太极。”《宋元学案》卷九十四：“天地，一《易》也；古今，一《易》也；吾身，亦一《易》也。以天身而论之，心者，《易》之太极也；血气者，《易》之阴阳也；四体者，《易》之四象也。”

(31) “道”为“太极”。邵雍《皇极经世书》卷七：“道为太极。”

将上述 31 种对“太极”的解释进行简单的归类，则可以分为汉学家的太极说和理学家的太极说。汉学家从人体、天体、卦体、爻体、演蓍、画卦等方面去理解诠释“太极”，以为“太极”是演卦时使用的蓍草的象征，或者是一个卦的象征，或者是一个卦的上下两体的中分线，或者是一部《易》书，或者是天体北辰，或者是太一，或者是人体丹田、命门……这具有浓厚的天人合一、天人之占的色彩。它反映了我们的祖先在寻找一种沟通天人之交的桥梁、工具、道路、方法。他们将蓍草、卦图、爻画视为神物，当作沟通天人关系的使者，而这些使者都是神秘的“太极”

的化身。因而有“太极”为蓍草、卦图、爻画、人体、天体之说。太极是人体、天体、卦体的统一的象征。

理学家的太极说,则带有浓厚的思辨色彩。他们从世界的本原、世界的状态、世界的规律、理气关系、道器关系、名实关系、体用关系、道德关系等出发,以为“太极”是世界的本原、是最初的客观存在,或者是精神的,或者是物质的,或者是共名,或者是单称特指,或者是世界的规律,或者是世界的原因,或者是自然的道理,或者是社会的道理,或者是天地人三者的道理,或者是心,或者是道,或者是名,或者是气……赋予了“太极”以共同、普遍的含义,将太极作为中国哲学的一个重要范畴来进行探讨、阐述、使用。理学家们为此做了大量的工作。

《宋元学案·濂溪学案下》:

“吴草庐曰:太极者,何也?曰:道也。道而称之曰太极,何也?曰:假借之辞也。道不可名也,故假借可名之器以名之也。以其天地万物之所共由也,则名之曰道;道者,大路也。以其条派缕脉之微密也,则名之曰理;理者,玉肤也。皆假借而为称者也。真实无妄曰诚,全体自然曰天,主宰造化曰帝,妙用不测曰神,付与万物曰命,物受以生曰性,得此性曰德,具于心曰仁,天地万物之统会曰太极。道也,理也,诚也,天也,帝也,神也,命也,性也,德也,仁也,太极也,名虽不同,其实一也。”<sup>〔1〕</sup>

朱熹说:

“《易》有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦。”熹窃谓

〔1〕《宋元学案》,中华书局,1986年出版,第511页。

此一节乃孔子发明伏羲画卦自然之形体次第最为切要。古今说者惟康节、明道二先生为能知之。故康节之言曰：‘一分为二，二分为四，四分为八，八分为十六，十六分为三十二，三十二分为六十四。犹根之有干，干之有枝，愈大则愈小，愈细则愈繁。’而明道先生以为加一倍法，其发明孔子之言又可谓最切要矣。盖以《河图》《洛书》论之，太极者，虚其中之象也。两仪者，阴阳奇偶之象也。四象者，《河图》之一合六、二合七、三合八、四合九，《洛书》之一含九、二含八、三含七、四含六也。八卦者，《河图》四正四隅之位，《洛书》四实四虚之数也。以卦画言之，太极者，象数未形之全体也。两仪者，一为阳而一为阴，阳数一而阴数二也。四象者，阳之上生一阳则为二，而谓之太阳，生一阴则为二，而谓之少阴；阴之上生一阳则为二，而谓之少阳；生一阴则为二，而谓之太阴也。四象既立，则太阳居一而含九，少阴居二而含八，少阳居三而含七，太阴居四而含六，此六、七、八、九之数所由定也。八卦者，太阳之上生一阳则为三，而名《乾》；生一阴则为三，而名《兑》；少阴之上生一阳则为三，而名《离》；生一阴则为三，而名《震》；少阳之上生一阳则为三，而名《巽》；生一阴则为三，而名《坎》；太阴之上生一阳则为三，而名《艮》；生一阴则为三，而名《坤》。康节先天之说所谓《乾》一、《兑》二、《离》三、《震》四、《巽》五、《坎》六、《艮》七、《坤》八者，盖谓此也。〔1〕

〔1〕《朱文公文集》卷三十七，《与郭冲晦》。引自《四部丛刊》初编，上海书店印行，1989年出版，第178册，《晦菴先生朱文公文集》（三）卷第三十七，第30—31页。

从朱子的这段话看,理学家的太极说继承了汉学家的太极说的画卦说。因此,汉学家的太极说同理学家的太极说既有区别又有联系。

综上所述,我们不难看到“太极”这个词在中国易学史、中国哲学史、中国文化史上的重要地位。因此,说“太极”这个词在中国哲学史上的地位有如“逻各斯”在西方哲学史上的地位是不过分的。如果我们将宋明理学家的著作翻开,恐怕没有一个著名的哲学家不论及“太极”的。事实上,在中国文化史上形成了一门专门的太极学。我们在论述中国易学史上的“太极”与中国文化史上的“太极”时,应当进行既有联系又有区别的研究。只有这样,才能真正看到“太极”一词的历史演变过程,才能看到我们的前人在阐述“太极”过程中的思维方式的差别,才能真正认识到中国的太极学在中国文化史上的重要地位。限于篇幅,这里就不赘述了。

现在我们来讨论一下《太极图》。

对于《太极图》,自来学者都很重视。专门研究《太极图》的著作主要有《太极图说》(周敦颐)、《太极图辨》(黄宗炎)、《太极图讲义》(黄梨洲)、《太极图遗议》(毛奇龄)、《易图明辨》(胡渭)、《易图条辨》(张惠言)、《太极图的渊源》(邱汉生)、《易学方面的考古发现》(刘慰华)、《〈太极图说〉探源》(乌恩溥)、《太极图说集解》(曹月川)……这些著作是我们研究《太极图》的重要参考文献。

我认为,《太极图》在中国文化史上的地位好似“十字架”在西方文化史上的地位。如果说“十字架”是基督教文化的象征,那么《太极图》就是中国文化的标志。

《太极图》究竟是怎么回事呢?为了叙述方便,我将《太极图》分为

五行《太极图》与八卦《太极图》两个系统。

五行《太极图》是指由河上公的《无极图》、《参同契》中的《水火匡廓图》、《三五至精图》以及《真元妙经品》中的《太极先天合一图》演化而成的周敦颐《太极图说》中的《太极图·易说》系统的《太极图》。其图以阴阳动静为经、五行为纬、乾道坤道为体、男女万物为用。

《太极图·易说》云：

自无极而为太极。太极动而生阳，动极而静；静而生阴，静极复动。一动一静，互为其根。分阴分阳，两仪立焉。阳变阴合，而生水、火、木、金、土。五行顺布，四时行焉。五行，一阴阳也；阴阳，一太极也；太极，本无极也。五行之生也，各一其性。无极之真，二五之精，妙合而凝，乾道成男，坤道成女。二气交感，化生万物，万物生生而变化无穷焉。惟人也，得其秀而最灵。形既生矣，神发知矣，五性感动而善恶分，万事出矣。圣人定之以中正仁义而主静（自注云，无欲故静），立人极焉。故圣人与天地合其德，日月合其明，四时合其序，鬼神合其吉凶。君子修之吉，小人悖之凶。故曰，立天之道，曰阴与阳；立地之道，曰柔与刚；立人之道，曰仁与义。又曰：原始反终，故知死生之说。大哉易也，斯其至矣！

这是周敦颐的宇宙模型、进化过程、天道地道人道合一图示。周敦颐的《太极图·易说》融阴阳、五行、儒、道于一体，形成了他的自然观、社会观、人生观、伦理观、进化观，开创了宋明理（道）学。朱熹曾对周的思想作过极高的评价。

朱熹说：

“先生之言，其高极乎无极太极之妙，而其实不离乎日用之间；

其幽探乎阴阳五行造化之蹟,而其实不离乎仁义礼智刚柔善恶之际;其体用之一源,显微之无间,秦汉以下,诚未有臻斯理者,而其实不外乎《六经》、《论语》、《中庸》、《大学》、《七篇》(指《孟子》)之所传也。”〔1〕

对于周敦颐的《太极图》,前人论述很多。邱汉生对其作过详尽的考证。兹作简单介绍。

《宋元学案·濂溪学案下》节略黄宗炎《忧患学易》中《太极图辨》云:

“周子《太极图》,创自河上公,乃方士修炼之术也,实与老、庄之长生久视,又属旁门。老、庄以虚无为宗,无事为用。方士以逆成丹,多所造作,去致虚静笃远矣。周子更为《太极图说》,穷其本而反于老、庄,可谓拾瓦砾而得精蕴。但缀《说》于《图》,而又冒为《易》之太极,则不侔矣。盖夫子之言太极,不过赞《易》有至极之理,专以明《易》也,非别有所谓太极而欲上乎羲、文也。周子之‘无极而太极’,则空中之造化,而欲合老、庄于儒也。朱子得《图》于葛长庚,曰‘包牺未尝言太极而孔子言之,孔子未尝言无极而周子言之’,未免过于标榜矣。考河上公本图名《无极图》,魏伯阳得之以著《参同契》,钟离权得之以授吕洞宾。洞宾后与陈图南同隐华山,而以授陈,陈刻之华山石壁,陈又得《先天图》于麻衣道者,皆以授种放。放以授穆修与僧寿涯。修以《先天图》授李挺之,挺之

〔1〕 朱熹:《隆兴府学濂溪先生祠记》,引自《四部丛刊》初编,上海书店印行,1989年出版,第181册,《晦菴先生朱文公文集》(六)卷第七十八,第19—20页。

以授邵天叟，天叟以授子尧夫。修以《无极图》授周子，周子又得‘先天地’之偈于寿涯。其《图》自下而上，以明逆则成丹之法。其重在水火。火性炎上，逆之使下，则火不燥烈，惟温养而和燠。水性润下，逆之使上，则水不卑湿，惟滋养而光泽。滋养之至，接续而不已；温养之至，坚固而不败。其最下圈名为‘玄牝之门’，玄牝即谷神，牝者窍也，谷者虚也，指人身命门两肾空隙之处，气之所由以生，是为祖气。凡人五官百骸之运用知觉，皆根于此。于是提其祖气上升，为稍上一圈，名为‘炼精化气，炼气化神’。炼有形之精，化为微芒之气，炼依希呼吸之气，化为出有入无之神，使贯彻于五脏六腑，而为中层之左木火、右金水、中土相联络之一圈，名为‘五气朝元’。行之而得也，则水火交媾而为孕。又其上之中分黑白两相间杂之一圈，名为‘取坎填离’，乃成圣胎。又使复还于无始，而为最上之一圈，名为‘炼神还虚，复归无极’，而功用至矣。盖始于得窍，次于炼己，次于和合，次于得药，终于脱胎求仙，真长生之秘诀也。周子得此《图》，而颠倒其序，更易其名，附于《大易》，以为儒者之秘传。盖方士之诀，在逆而成丹，故从下而上；周子之意，以顺而生人，故从上而下。太虚无有，有必本无，乃更最上圈‘炼神还虚，复归无极’之名曰‘无极而太极’。太虚之中，脉络分辨，指之为理，乃更其次圈‘取坎填离’之名曰‘阳动阴静’。气生于理，名为气质之性，乃更第三圈‘五气朝元’之名曰‘五行各一性’。理气既具而形质呈，得其全灵者为人，人有男女，乃更第四圈‘炼精化气，炼气化神’之名曰‘乾道成男，坤道成女’。得其偏者蠢者为万物，乃更最下圈‘玄牝’之名



曰‘万物化生’。”〔1〕

黄宗炎对五行《太极图》的渊源《无极图》的描写和对周敦颐的《太极图》(五行《太极图》)的描写和记载,是我们研究五行《太极图》的比较可靠的资料。黄氏把周敦颐如何将方士修炼的《太极先天图》改变成论述天地人物生成的五行《太极图》说得一清二楚。邱汉生据以绘制了《太极先天图》与周敦颐的《太极图》。同时邱汉生又将《朱氏(震)易卦图(上卷)》之周敦颐的《太极图》列于他的《太极图的渊源》之中。邱汉生文中绘制了三个五行《太极图》,并考证出周敦颐的《太极图》不是他的创造,而是传自陈抟。邱汉生所附米氏书中的《太极图》同张惠言《易图条辨》中所载《汉上易图》中之《太极图》又有所不同。张惠言的《易图条辨》中还载有《性理大全》中的《太极图》,也与邱汉生所绘制的那三个五行《太极图》有区别。这就是说五行《太极图》在传授的过程中有些走样。但不管如何走样,总的说来是大同小异的,都是属于五行《太极图》一类。这一类的《太极图》的又一种形式在1974年11月下旬衢州市王家公社瓜园大队社员挖地时发现的文物中保存了。为此,刘慰华发表了一篇《易学方面的考古发现》的文章,发表在《中州学刊》1987年第1期上。

五行类《太极图》是中国文化中儒家、道家、阴阳家、五行家、易学家思想融合的结晶,反映了宋人的宇宙观、自然观、进化观、人生观、社会观、伦理观。是中国哲人思想图示化的最好的表现形式。周敦颐集其大成而开创了宋明理学。

〔1〕《宋元学案》,中华书局,1986年出版,第514—516页。

八卦类《太极图》，其图以阴阳鱼为圆心、八卦为圆周，因而又可以叫做阴阳八卦《太极图》。这一类《太极图》其代表图有赵抃谦的《天地自然之图》、赵仲全的《古太极图》。

关于《天地自然之图》，赵抃谦《六书本义》中有一段文字说明。其文云：“《天地自然之图》，伏戏氏龙马负图出于滎河，八卦所由以画也。《易》曰：‘河出图，圣人则之。’《书》曰：‘《河图》在东序’。是也，此图世传，蔡元定得于蜀之隐者，秘而不传，虽朱子亦莫之见，今得之陈伯敷氏。尝熟玩之，有太极含阴阳、阴阳含八卦之妙。”蔡元定当时所得之“太极含阴阳、阴阳含八卦”的《天地自然之图》究竟是什么样子，清容袁氏桷已无法弄清楚了，赵抃谦从陈伯敷氏那儿得之，尝观赏熟玩之余，发现《天地自然之图》有太极含阴阳、阴阳含八卦之妙。德清胡渭《易图明辨·先天太极》云：

蔡氏所得之三图，清容不言其形象，未知何如。据古则所传以为蔡氏之所得。盖三图之中，此居其一，名曰：《先天图》，亦曰：《太极图》。取《参同契》之月体、纳甲、二用、三五与九宫、八卦混而一之者也。

朱子发云：‘陈抟以《先天图》授种放，三传而至邵雍。’则康节之学实出于希夷。其所演以为《先天古易》者悉本此《图》可知也。后人谓之《天地自然之图》，又谓之《太极真图》。其环中为太极，两边白黑回互，白为阳，黑为阴。阴盛于北，而阳起薄之。故邵子曰：《震》始交阴而阳生，自《震》而《离》，而《兑》，以至于《乾》，而阳斯盛焉。《震》东北白一分，黑二分，是为一奇二偶；《兑》东南，白二分，黑一分，是为二奇一偶；《乾》正南，全白，是为三奇纯阳；

《离》正东，取西之白中黑点，为二奇含一偶。故云：对过阴在中也。阳盛于南而阴来迎之。故邵子曰：《巽》始消阳而阴生，自《巽》而《坎》，而《艮》，以至于《坤》，而阴斯盛焉。《巽》西南，黑一分，白二分，是为二偶一奇；《艮》西北，黑二分，白一分，是为二偶一奇；《坤》正北，全黑，是为三偶纯阴；《坎》正西，取东之黑中白点为二偶含一奇。故云：对过阳在中也。《坎》《离》为日月升降于《乾》《坤》之间，而无定位，纳甲寄中宫之戊己，故东西交易与六卦异也。八方三画之奇偶与白黑之质次第相应。天工乎？人巧乎？其自然而然之妙，非窃窥造化阴阳之秘者亦不能为也。但不可指以为伏羲之《河图》耳。

《天地自然之图》其图基本结构为：《乾》南《坤》北，《离》东《坎》西，《震》东北，《艮》西北，《巽》西南，《兑》东南。《乾》居纯阳之地，《坤》居纯阴之处，《离》居对过阴在中之所，《坎》居对过阳在中之舍，《震》居阳一分阴二分之地，《艮》居阴一分阳二分之地，《巽》居阳二分阴一分之地，《兑》居阳二分阴一分之地。此为外一圈。其内圈则为双鱼（一阴鱼一阳鱼，阴鱼在下，阳鱼在上）戏游互补组成。外一圈有八卦之名而无八卦之图，而卦名之下却有小注。如：“乾，居纯阳地。”“坤，居纯阴地。”“离，对过阴在中。”“坎，对过阳在中。”“震，居阳一分阴二分。”“艮，居阴一分阳二分。”“巽，居阳二分阴一分。”“兑，居阳二分阴一分。”这就是所谓《天地自然之图》，又叫《先天图》，亦叫《太极真图》，通称《太极图》。

《古太极图》，出赵仲全。赵仲全《道学正宗》云：“《古太极图》，阳生于东而盛于南，阴生于西而盛于北。阳中有阴，阴中有阳，而两仪，而

四象，而八卦，皆自然而然者也。”胡渭云：“潜溪宋氏濂曰：新安罗端良愿（罗愿，字端良）作阴阳相含之象，就其中八分之以为八卦，谓之《河图》；用‘井’文界分为九宫，谓之《洛书》。言出于青城山隐者，然不写为象。今观赵氏此图，正所谓阴阳相含，就中八分之以为八卦者。青城隐者之所授当亦如此。然不著阴阳分数，视古则为疏略。其不曰《河图》而谓之《古太极图》，何也？盖其时既从《启蒙》以五十五为《河图》，而濂溪又自有所为《太极图》者，故不名《河图》曰《太极图》而加‘古’以别之。”胡氏没有把《古太极图》同《天地自然之图》联系起来考虑，更没有把这两张图归为一类，故有《天地自然之图》为《先天图》、《古太极图》为《河图》之说。历来的学者都未能将《太极图》分为两类（即五行《太极图》与八卦《太极图》）来进行分析研究，所以有许多紊乱的说法。

我认为，八卦《太极图》这一系统的《太极图》有一个漫长的发展过程。它是由双鱼图与八卦图组合而成的《太极图》。双鱼图可以追溯到西安半坡文化。我在拙著《帛书周易校释·前言》中写道：

“阴阳鱼”的起源也可以追溯到“西安半坡”出土文物的文饰上去。《西安半坡·文化艺术》中的“单鱼纹盆”（79）、“双鱼纹盆”（81）、“鱼纹盆”（82）上面的鱼纹和“彩陶罐”（83）上的阴阳鱼纹，都可以视为“太极图”的滥觞。<sup>〔1〕</sup>

这些都是研究中国古代文化的珍贵资料。我认为，八卦太极图，是我国渔猎文化与农业文化相结合的产物。双鱼图是渔猎文化的标志，是河神崇拜的象征。八卦是祈求神佑的标志。而水火、阴阳、日月是农

〔1〕 邓球柏：《帛书周易校释》，湖南人民出版社，1987年出版，第24页。

业文化的标志。将双鱼图纳于日月之中而配之以八卦。这就是渔猎文化与农耕文化结合的产物。这种结合是有一个过程的。在先秦,双鱼图自双鱼图,八卦自八卦,日月、阴阳自日月、阴阳,似乎并无联系。到了汉代出现了纳甲之说。魏伯阳集其成,作《周易参同契》始将八卦同月体相配合,这是农耕文化发展的需要。到了宋代,学术繁荣,百家争鸣复兴,博学之士便将双鱼图同《参同契》的月体纳甲图相结合而有《天地自然之图》与《古太极图》这一系统的《太极图》。考古发现的《八卦纹银杯太极图》就是这一系统的《太极图》的最标准的图形。可惜人们不懂得《太极图》的演变历程和变化分合过程。故将其图分为二。刘慰华说:“这个银杯同时含有邵雍的《先天图》。邵氏《皇极经世书》中所绘的太极一两仪一四象一八卦一六十四卦的先天图就是这样的。”刘慰华不懂得邵氏的《先天图》正是八卦系统的《太极图》,所以将一个完整的八卦(六十四卦)系统的《太极图》分为《太极图》与《先天图》。在宋代八卦系统的《太极图》中的双鱼图尚未演变为阴阳鱼图。双鱼图什么时候演化为阴阳鱼图则还有待于考古的进一步发现。

由阴阳鱼图与八卦或六十四卦组成的《太极图》反映的是世界的状态,而五行《太极图》反映的是世界的结构和模型。二图同发源于《周易参同契》。这说明宋明理学家的易学对汉魏的易学有继承有发展。这两个系统的《太极图》从两个不同的侧面浇铸成了宋明理学家的宇宙模型。

总之,不论是五行《太极图》还是八卦《太极图》,都经过了一个漫长的历史演变过程。它们的产生、发展、演变过程,反映了我国人民的思维发展的过程。《太极图》的两种类型开创了宋明理学和宋明象数学

两大学派。由周敦颐的五行《太极图》开创了宋明道学。宋明道学的体系、范畴都是从《太极图》演绎出来的。由邵雍的八卦《太极图》开创了宋明象数学。宋明易学中的象数学都是从邵氏八卦《太极图》演绎出来的。《太极图》之在宋明的成就,反映了宋明时期我国科学技术的发达,理论思维的复兴。可是我们的祖先未能继续探索前进,因而没有创造出象西方近代的科学技术来。他们停滞不前,最后被帝国主义列强所欺凌,演出了中国近代史上的悲剧。

另一方面,我国古代的《太极图》对中国武术健身也起到了积极有益的作用。在中国创造出了有名的“太极掌”、“太极拳”、“太极剑”、“八卦拳”、“八卦掌”等等。

孙锡坤《八卦拳真传·太极拳概述》指出:

太极拳,创自北宋张三丰真人,道号全一,乃关外懿州人,为武当史祖。又名内家拳。初创时仅十三式,后人增益一百余招,且内有四忌八要。练法:捧、掳、挤、按,以应《坎》、《离》、《震》、《兑》四方,捋、捌、肘、靠,以合《乾》、《坤》、《艮》、《巽》四斜方。又有进、退、顾、盼、定,比五行,总合十三式。按:太极者云:举人一身而言,《乾》为首,《坤》为腹,腰为太极,以两肾为两仪,腰居其中,故太极生两仪。两仪生四象而为手足。四象生八卦即四肢八节。八八六十四卦,即手足指节。五十六合四肢八节也。

从孙氏叙述的创自北宋的十三式太极拳来看,这是一种五行八卦合一的太极图模型。它同南宋史绳祖(1191—1274)的墓中出土的两种太极图大同小异。从其十三式的练法中可以看出其中的八卦方位是依照《说卦》中的“帝出乎《震》,齐乎《巽》,相见乎《离》,致役乎《坤》,言说

乎《兑》，战乎《乾》，劳乎《坎》，成言乎《艮》”的八卦方位。此后天卦位。准此则知“太极拳”所依据的《太极图》既不同于我们上述所讲的五行《太极图》又不同于我们上述所说的八卦《太极图》。我们前面叙述的八卦《太极图》的八卦方位是先天八卦方位，此乃后天八卦方位。因此我将孙氏叙述的太极拳所依据的《太极图》叫做“五行八卦合一太极图”。究竟是先有《太极图》还是先有《太极拳》，这是一个值得进一步研究的问题。

通过上述对《太极图》的分析研究，我们初步地窥见了我们的祖先的思维方式的演进历程。我们看到，《太极图》至少可以分为三类：一、五行太极图；二、八卦太极图；三、五行八卦合一太极图。

但是，像《太极图》这样的中国文化的宝贵遗产，却有人说她不是中国文化的产物。德国人老维廉在他的德译本《易经》的《序》中说：“《太极图》可能不是发源于中国的。”显然，这话是错误的。我们可以将中国的《太极图》勾画出这样一条发展线索：西安半坡文化中的双鱼图——河上公的《无极图》——《参同契》诸图——周敦颐的五行《太极图》——邵雍的八卦《太极图》——张全一的五行八卦《太极图》。

不难看出，《太极图》是地地道道的中国文化的产物。不论是“大恒”、“太极”二词的产生、《太极图》的产生和发展的历程，还是《太极拳》、《太极剑》的创立和发展的历程，都充分证明了《太极图》完全是中国文化的产物。因此，我认为《太极图》绝不可能“不是发源于中国的”，它一定是中国人创造发明的。毫无疑问，中国的《太极图》是中国人智慧的结晶，中国的《太极图》是中国文化的精华。宋明理学家的

《太极图》，是宋明理学家的宇宙模型，反映了宋明理学家的宇宙观、世界观、进化观、社会观、人生观、价值观，是宋明理学家们对宇宙、世界、社会、人生的观察与思辨的结晶。



## 卷四 周易之名

——简易、变易、不易

——中国古代哲人认识的差别性

“周易”作为书名,既有龟家的《周易》与蓍家的《周易》之区别,又有蓍龟家的《周易》和儒家的《周易》之不同。

龟家和蓍家的《周易》见于《周礼》、《左传》、《国语》和《汉书·艺文志》等书。《周礼》中记载了两部《周易》。一部是龟家太卜掌握和使用的《周易》,一部是蓍家筮人掌握和使用的《周易》。太卜掌握的《周易》是属于《龟书》之列的《周易》,筮人掌握的《周易》是属于《蓍书》一类的《周易》。二者同名《周易》却有区别。《周礼·春官宗伯》:太卜“掌《三易》之法:一曰《连山》,二曰《归藏》,三曰《周易》。其经卦皆八,其别皆六十有四”<sup>〔1〕</sup>。太卜掌管的《周易》是“《三易》之法”之一的“《周易》之法”

---

〔1〕 郑氏注本《周礼》,《中华再造善本》,北京图书馆出版社,2003年第1版,第2册,《周礼》卷第六,第7页。

的《周易》。这部《周易》可能只有其经卦为八,其别卦为六十四的卦图及其推演法则。似乎并无筮辞,当然更不可能有《易传》。《周礼·春官宗伯》又云:“筮人掌《三易》以辨‘九筮’之名。一曰《连山》,二曰《归藏》,三曰《周易》。‘九筮’之名,一曰巫更,二曰巫咸,三曰巫式,四曰巫目,五曰巫易,六曰巫比,七曰巫祠,八曰巫参,九曰巫环。以辨吉凶。(此九‘巫’,读皆当为‘筮’字之误也。)”<sup>〔1〕</sup>筮人掌管的《周易》是《三易》之一的《周易》。这部《周易》可能包含了六十四卦和卦爻辞,似乎也不包含《易传》,但包含辨吉凶的方法。因此,我们说《周礼》中记载的两部《周易》既有联系又有区别。

《左传》、《国语》22处占筮的文字中“周易”出现了11次。(1)庄公22年“周史有以《周易》见陈侯者”。(2)宣公6年“其在《周易》”。(3)宣公12年“《周易》有之”。(4)襄公9年“是于《周易》曰”。(5)襄公28年“《周易》有之”。(6)昭公元年“在《周易》”。(7)昭公2年“孔成子以《周易》筮之”。(8)昭公5年“庄叔以《周易》筮之”。(9)昭公29年“《周易》有之”。(10)哀公9年“阳虎以《周易》筮之”。(以上见《左传》)。(11)《国语·晋语》“是在《周易》皆‘利建侯’”。这11处的“周易”都是作为书名来使用的。根据《左传》、《国语》的文字记载,我们可以说《左》、《国》中的《周易》是包含了筮辞的《周易》,但并不包含《易传》。因此,《左》、《国》中的《周易》可能是属于《著书》之列的《周易》。

---

〔1〕 郑氏注本《周礼》,《中华再造善本》,北京图书馆出版社,2003年第1版,第2册,《周礼》卷第六,第9页。

《汉书·艺文志》记载了蓍、龟家的著作 15 部。其中三十八卷的《周易》，当是属于蓍家的《周易》。

以上是对于蓍家《周易》和龟家《周易》作出的简单的说明。

儒家的《周易》是同《易经》、《易传》紧紧地联系在一起的。我们今天一般人所讲的《周易》都是指儒家《周易》，是包括《易经》和《易传》两个部分在内的《周易》。但是儒家的《周易》具有广狭二义。广义的《周易》包括今天我们所谓的《易经》与《易传》；狭义的《周易》则仅限于我们今天所说的《易经》。儒家的《易经》也具有广狭二义之分。广义的《易经》包含我们今日所称的《易经》与《易传》两部分；狭义的《易经》即我们今日通常所谓的《易经》（只包含 64 幅卦图与 64 条卦辞及 386 条爻辞）。为此，1984 年秋，我在北京大学哲学系研习中国哲学史期间，将 25 史中有关易学方面的著作全部抄出，分析比较，撰写了《周易、易经二书内容古今异同浅述》，说明儒家的《周易》、《易经》存在着名同实异、名异实同这样一种文化现象。遗憾的是未能公开发表，也没有将原稿保留下来。

基于上述区别，我们就不难讨论《周易》之中的“周易”为什么要叫做“周易”了。作为龟家的《周易》，“周易”二字包含着以龟甲卜吉凶的意思。因为龟家的职业是占卜，使用的《周易》是《周易》之法。甲文“周”字表示甲版上的灼兆。灼兆是断吉凶的依据。其“易”则“卜”之借字。《周易尚氏学》云：“《史记·大宛列传》：‘天子发书易。’谓发书卜也。”是“易”“卜”通用之证。《礼记·祭义》：“昔者圣人建阴阳天地之情，立以为易。易抱龟南面，天子卷冕北面。”这里所立的“易”乃是易官。抱龟的易官实际上就是卜官。因此，我们说作为龟家使用的《周

《易》中“周易”二字的含义是与龟卜分不开的。作为著家使用的《周易》，“周易”二字既包含了卜的意义又包含了筮的内容。许慎《说文解字》谓“周”字的字形从用从口。《说文》：“用，可施行也。从卜、从中。”卜中了则可以施行。施行了自然吉善。这就是“周”字作卜使用的字源学上的意义。因此，许慎将其置于《卜部》之后，并同“吉”字排列在一起。卜与筮是联系在一起的。因而“周”字又包含了筮的意义，所以许慎又将“周”字置于《爻部》之前。筮必须成卦，组成卦的基本单位是爻。一个完整的卦要有六爻，故《系辞》有“周流六虚”之说。六虚即六爻。周流六爻是为一卦。因此我们说“周”字具有卜与筮二重含义。“易”既可以借为“卜”，又可以借为“筮”。武帝《轮台诏》：“易之，卦得《大过》。”“易之”者，筮之也。

对于儒家的《周易》得名的由来，历代学者做了许多说明。我曾撰写《周易书名浅说》<sup>〔1〕</sup>，将历代对于《周易》的“周”字的解释归纳为三类：一曰无所不包；二曰周朝之名；三曰兼无所不包与朝代之名。唐陆德明《周易音义》：“周，代名也，周至也，遍也，备也。今名书，义取周普。”“易”字的解释大约有六种：一是简易；二是变易；三是不易；四是蜥易；五是生生之易；六是日月之易。（可以视日月之易为道家之易。交易、反易、移易、推易属变易。）这六种解释仍然可以归纳为三类：一曰简易；二曰变易（含蜥易、生生之易、日月之易）；三曰不易。这些说法大抵都源于《系辞》。《系辞》曰：“易，穷则变，变则通，通则久。”“生生之谓易。”易则易也。变、通、生生则变易也。久则不易也。故《易纬·乾

〔1〕 见《学术月刊》1984年第10期。

凿度》开宗明义第一句就说：“易者，易也，变易也，不易也”。本于《系辞》。《系辞》是儒家易学的总纲。研究儒家的《周易》必须从《系辞》入手。

以前，我不太在意有龟家的《周易》、蓍家的《周易》、儒家的《周易》的区别，曾一度孜孜追寻《周易》书名的本诂。在拙文《读易据屑·易诂》（以笔名“水中玉声”发表在《湘潭大学学报（社科版）》1984年第2期）中写道：“我读《周易》，开头就碰到一个难题，这就是《周易》的‘易’字如何解释的问题。尽管古今的易学家们已经作过种种诠释，但是，就我所看到的，似乎没有一种解释说出‘易’字的本诂，追溯到‘易’字用作书名的滥觞。”“我认为，‘易’之本诂为祭祀，卜筮为祭祀所设。”〔1〕可喜的是，这一猜想竟然得到了马王堆汉墓出土的帛书传文《二三子》的印证。帛书传文《二三子》引用六十四卦卦爻辞三十二条，称“《易》曰”者九条，称“《卦》曰”者二十三条。将“卦”字视为“易”字，并列交替使用。“卦”字与祭祀密不可分。《说文》：“卦，筮也。从卜，圭声。”声中有义，明卦既与卜筮相关，又与祭祀相连。圭者，瑞玉也，古人执之以作祭祀、朝聘、丧葬之礼器也。由此可见“易”字与“卦”字密不可分，“易”与“卦”与祭祀密不可分。亦可见六十四卦有一个从没有书名，到用“卦”字、“易”字作书名，到用“连山易”、“归藏易”、“周易”作书名的发展过程。而“周易”也应该有龟家的《周易》、蓍家的《周易》、儒家的《周易》、道家的《周易》的区别。因此研究中国易学就必须将各家《周易》的名实弄清楚，甚而至于各种不同解释的区别。在这方面前人虽然做

〔1〕 见《湘潭大学社会科学学报》1984年第2期。

了大量的研究工作,但都没有从根本上弄清楚。

黄宗炎《周易寻门余论》卷上:“易者,取象于虫,其色一时一变,一日十二时改换十二色,即今之析易也。亦名十二时,因其倏忽变更,借为移易、改易之用。易,易之为文,象其一首四足之形。《周易》卦次俱一反一正,两两相对,每卦六爻,两卦十二爻,如析易之十二时,一爻象其一时。在本卦者象日之六时,在往来之卦者,象夜之六时。取象之奇巧精确不可拟议无逾于此。俗儒反病其一物之微不足以包含大道,妄解日月为易,开端于虞仲翔。而圣人之取义渐隐。夫日月合体其字为明。日升于东,月生于西,故明者不特指其昼夜之光华而兼指其光华所生之位置,一在东一在西也。今以上日下月为易,其舛缪有七。如以日为天上之日,月为地下之月,是于时为望、为昼。日丽中天,万象具陈,而独取九渊之藏魄以配太阳,不见其得宜何从而变化。舛缪一也。如以日往月来,月往日来相推代明,则亦当以左右为出入,南北为踰道,甚无关于上下。舛缪二也。如以日月同在天上,同经不同纬,则月为暗魄,于义无补。同经同纬,则日有食之,又灾变而非变化。舛缪三也。况其为文,原从勿,但象四足之形,不成字,与月远甚。舛缪四也。揆厥所由,实因易,易字而讹。易,从旦从勿。旦者,日之始出,离于沧海,其光芒灼烁为五采而注射于八方。勿者,指其象若旗游也。易且不可为月,岂可因易而转及于易乎?舛缪五也。日将出谓之昧爽,《史记》作昞爽。日入处谓之昧谷,古作昞谷。则是日将出将入映于海水俱有光芒四达也。岂可亦指为月乎?舛缪六也。按《说文》有“暘”。“暘”字声同易。注云:日覆云暂见也。则原有日之易矣。易上之日,自为虫首,非日无疑。舛缪七也。罗泌云:日月为易。而文正为勿。勿者,月光之

散者也。是犹疑勿与月之不同，仅指为月光也。其后戴侗、周伯琦辈袭夫新奇，竟改作冒字矣。圣人至理，悉去其饴羊，可不辨哉！

有人认为筮法乃周人所创，用筮法替代或补助卜法，比起龟卜来实是在是简易，以其简易，故名为“易”。中央研究院《历史语言研究所集刊》第一本第一部分：

“商代无八卦，商人有卜而无筮，筮法乃周人所创，以替代或补助卜法者。卦及卦爻，等于龟卜之兆。卦辞爻辞，等于龟卜之繇辞。繇辞乃掌卜之人，视兆而占者。此等临时占辞，有时出于新造，有时沿用旧辞，如有与以前所卜相同之事，卜时又有与以前相同之兆，则占辞即可沿用其旧；如前无此兆，则须新造。灼龟自然的兆象，既多繁难，不易辨识；而以前之占辞，又多繁难，不易记忆。筮法之兴，即所以解决此种困难者。卦爻仿自兆，而数有一定，每卦爻之下，又有一定之辞。筮时遇何卦何爻，即可依卦辞爻辞，引申推论。比之龟卜，实为简易。”

唐华的《中国易经历史进化哲学原理》中列有《易经的简易宇宙人生法则》与《简易变易不易之古今文理论透视》两节。前者云：“《易经》是以实在的现象为体，简易为用……简易则为简单容易，也就是宇宙造化自然而然的法则。”其后者云：“天下一切深奥之理，繁杂之象，其根本皆为简易……简者，纯也，静也；纯则日新而显精华，静则日宁而示常轨。《易经》之学，即以简驭繁，以静制动。简易者，易之本体也。”前者以简易为《易经》之用，为宇宙造化的法则；后者以简易为《易》之本体，为方法，是思不精，辨不明也。

林尹云：“所谓‘易’者，即一阴一阳之为道，简而易明也。”

郑玄《六艺论》：“《易》者，阴阳之象，天地之所变化，政教之所

从生。”

《周易研究论文集》选编了四篇考证“周易”名义的文章。兹分别综述于下。

第一篇是黄优仕的《周易名义考》。其中列举了“关于周字”的解释两说：（一）周为普遍之义说。此说始于郑康成，其后贾公彦、姚配中等，皆从之。（二）周为代号说。又列举了对易字的四种解释：（1）易由蜥蜴得名说，此说始于许慎。（2）日月为易说，纬书云：“日月为易，象阴阳也。”（3）变易说，传序云：“《易》，变易也。随时变化以从道也；其书广大悉备，将以顺性命之理，通幽明之故，尽事物之情；而示开物成务之道。”（4）一易三义说，《乾凿度》云：“易者易也，变易也，不易也。变易者，其气也，不易者，其位也。”黄氏以为（1）说以易为蜥蜴象形之易，误以物名为经名，未免穿凿附会。（4）说谓一易含三义，夫三义中简易之易，如孔颖达以为宜读去声：是固然矣；岂《周易》之名，亦须从简易之易，读去声乎？三义之说，亦非古人名《易》之旨，不可从也。至于（2）日月为易说及（3）变易说，在表面上虽解释不同；而实际则两说之旨，皆相联贯，盖日月象阴阳，而天地万物吉凶体咎之象，无非关于阴阳变化，是故从字形言，则日月为易，若就字义言之，则固含有阴阳变化之义也。

黄氏最后指出：

要之《周易》一书，若或论其名义之起源，则周字当起于文王重卦之后。盖自文王重卦系象，周公系爻，孔子作《十翼》，其书始大备，故如《周礼》《周书》，题周为名，以明其为当代所重也。至于易字起源，当起于造字之时，而易为书名，则当起于伏羲画卦之初，故吴氏《读易管窥》曰：“伏羲始画八卦，因而重之，以其有变易之义，



名之曰《易》，其时未有易字也。有图而无书也；后之造字者，始合日月而为易字……然有名必有义，伏羲既以易为卦之总名“则未有无其义者，故变易之义，伏羲之所取也。有其名有其义，尚无其字，故日月之交，造字者之所取，非伏羲之所取也；名立于前，字造于后，岂得混而为一哉！”由吴氏之言观之，则《周易》名义之起源，亦可知矣。<sup>〔1〕</sup>

第二篇文章是胡韞玉的《论易之命名》。他列举了“关于命名为周之义”之甲乙。（甲）以周为周遍之称，（乙）以周为代名之称。他以为“周字之义，当以周为周代之周，不当以周为周遍之周”。又列举了“关于命名为易之义”。认为可以分为二：（甲）以易为日月，取阴阳之象；（乙）以易为蜥易，取变化之象。并认为“日月为易，其说虽古，不足信也。取象于蜥易变化之义，说颇后出，然亦有可取”。并证成其说。云：

（一）易之取名，曰易，曰象，曰象，象、象皆兽之名称。古人以物命名，如黄氏宗炎之说，征之史册，其类颇多。况本书之象、象，已有其例。象、象既可假名于兽类，易又何不可假名于虫类乎？

（二）易为全书总名，含有简易、变易、不易三义。此亦出乎纬书，郑玄因之，孔颖达从之，自来而无异说者也。简易之易当为𪔐。《说文》：“𪔐，侮也。”简易之义，即由此引申。变易、不易之易当为𪔐。《说文》：“𪔐，交𪔐也。”变易、不易之义即由此引申。（本朱骏声说）𪔐，𪔐虽本字，而皆后起，古人只用易字，后虽造𪔐、𪔐字，而

〔1〕 黄寿祺 张善文编：《周易研究论文集》（第一辑），北京师范大学出版社，1987年出版，第132—137页。

亦废而不用。是一易字实含有三义,不必取义于日月也。

第三篇文章是黄振华的《论日出为易》。他把前人对于“易”字的起源和意义的解释,归纳为三类。一是文字学家对“易”字的解释。举《说文解字》为例。以“易”为象形之字,象四足虫。二是道家对“易”字的解释。举《周易参同契》“日月为易,象阴阳也”为例。三是训诂家对“易”字的解释,以“易”字为“会意兼形声”之字,举“易”“从日从勿”之例。

他说:“所谓‘会意兼形声’的说法,可说是极尽望文生义和穿凿附会的能事。”

最后他认为“易”字应该是个象形字,但不是像壁虎,而是象征日出、日落。举甲骨文“易”字之形状证成其说。他说:甲文“易”字“上半部的尖顶表示日初出时的太阳或者是日落的太阳,只显出了一半;中间那条弧线则象征海的水平面或者是山的弧线;下面三斜劈线则象征太阳的光线。总之,这一个象形字,是象征日出时的景象或日落时的景象。”

第四篇是黄寿祺的《周易名义考》。他将诸家之说集中起来条分归类。云:

周字之义,自来盖有两说:一曰,周者代名;二曰,义取周普。亦有兼取两说者,唯自孔颖达以来,主前说者多,今从之。

至易字之义,古今说者尤多,其本义为蜥蜴,蜥蜴能十二时变色,以其善变,故假为变易之易。

《系辞》释易字之义者,凡两处。《上传》云:“生生之谓易”,此一义也;《下传》云:“易者象也。”此又一义也。

《说卦》又别为一义，释易为“逆数”。凡此三义，皆明见于《十翼》之中者也。

《易纬·乾凿度》则谓：“易一名而含简易、变易、不易三义。”郑玄宗其说以作《易赞》及《易论》。《郑氏周易赞》：“易之为名也，一言而函三义：简易，一也，变易，二也，不易，三也。”<sup>〔1〕</sup>《列子》，张湛注，亦略同其说。

《乾凿度》又以“未见气”释“太易”，此与《大戴礼》谓“易为浑元之始者”盖相同。

若《管子》、《贾子》诸书，言易之义，大抵皆从卜筮尚占方面言之，郑玄亦曾有此种解释。

而《说文》又引“秘书说：‘日月为易，象阴阳也。’一曰：‘从勿’。”考“日月为易”之说，与东吴虞翻《易注》所引《参同契》“字从日下月”者，意义正相同。清儒治《虞氏易》者，多遵其说。唯“从勿”之义，则颇难通。

至宋儒程、朱二子，又尝以宇宙之本体为易，为元明以来言理学者所崇。

清初，毛奇龄略总前儒之说，谓易兼有变易、交易、反易、对易、移易五义，实犹未之能尽也。

其后，苏秉国以变易为宗旨，而不取爻位。叶佩荪以移易为宗旨，而不取变易，连斗山兼取交易、移易、变易，而于不易之义则失。黎世序

〔1〕 文渊阁本《四库全书》，上海古籍出版社，1987年出版，第7册，第148页。

本日月为易之义，未取爻位为坎离，而于周流之义则失。

桐城吴挚甫先生又别为一解，云“易者占卜之名，因以名其官”。行唐尚先生宗其说。

时人有谓筮法乃周人所创，以表替代或补助卜法者，比之龟卜，实为简易，以其简易，故名曰易。此其以简易释易，与《乾凿度》易简之义，名同而实异，近日说《周易》命名之义者或从之。

学者观乎众说之纷纭，亦足以窥易道之广大，见仁见智，存乎其人。若以余之固陋，虽谬欲博稽古今之说，兼综众家之言，而要之以易为变易之义者为主。<sup>〔1〕</sup>

又《周易纵横录》载黎子耀《周易释名及其经纬》一文，其中有一部分题为“‘易’之本义”。其文云：

蚕、茧、蛾的发展生长过程，生动地说明了一切事物发展中的辩证法。《周易》以蚕作为主题，其故在此。“易”是蚕的隐语。金文中“易”字作三足鸟形，可见“易”本是鸟字。它影射蚕，最后是为了影射太阳。蚕吐丝象征着太阳的放射光芒。

“易”从日从勿，“勿”通物，故“易”又可借用作“物”……易象即物象，所指为星象图。

“易”既是物，交易既是交物，于是“易”字引申而有赐予之义。“易”既为表示发展变化的物，于是又引申而有变化的意义。

蚕、茧、蛾的生长变化过程，古人称为“三易”。……连山为蚕，归藏为茧，周易为蛾。

〔1〕 见《福建师大学报》1979年第2期。

易即连山,变易即归藏,不易即周易。蚕是易,蛹是变易,蛾是不易。“易”是肯定,“变易”是否定,“不易”是否定之否定。

我曾在《群易爻卦合论》中写道:

《易》之名(字)可以追寻到山东大汶口文化遗址中出土的陶器上的文字。<sup>〔1〕</sup>邵望平同志将那个由日月二字组成的“易”字释为“旦”字。唐兰先生将其释为“炅”字,亦即“热”字,是由“日火山”组成的。有人将其辨认为“日月火”。庞朴先生认为,这个“日月火”图象,如果给它一个名字的话,不妨名之曰“三辰”。

我不同意上述看法,认为那个由“日月山”组成的图形就是中国最古的“易”字。上日下月,既象日月又象阴阳。“日往则月来,月往则日来,日月相推而明生焉。”日月相推的参照系是什么?是山!所以以“山”为背景,而将“易”字写定为“日月山”三个字组成的形状。如果说将“日月相推而明生焉”的“明”(明即火)作为基础而将“日月山”释为“日月火”也是说得通的。总之将其释为“易”字是比较令人信服的。它不仅有文字学上的根据,而且有文献学上的证明。

《说文》:“秘书说:日月为易,象阴阳也。”《易纬·乾坤凿度》:“易有四名,本日月相衔。”郑玄云:“易者,日月也。”《参同契》:“日月为易,刚柔相当。”虞翻注《参同契》云:易“字从日下月”。在古人看来,日月是天的主宰者,日月是人们肉眼观察所及的最大的神物。因此古人以日月为神灵、为天的象征。立建立掌握管理天地

〔1〕《文物》1978年第九期。

阴阳的圣人为象征天神日月的官员,掌管沟通天人关系的龟卜。所以“易”字的本诂为天神中最尊贵的日月之神。山东大汶口文化遗址中出土的陶器上的文字原本为日月之神,也就是说是在占卜问筮的图腾崇拜的遗迹。

面对上述各种各样对“周易”的“周”字与“易”字的解释,我们如何看待呢?

在这里,我不想讨论上述诠释的真与假的问题,也不想对各家的诠释一一评述。因为这两项工作,历代的学者都已经做过了。我想要讨论的是,这些不同的诠释中的联系和区别,为什么会存在这么多的解释。

我认为,对于“易”字的这么多的诠释,仍然可以归纳起来,分作几类。

(1) 将“易”视为天体,即日月的象形字。“日月为易”则可引申为阴阳、日出日落、变易、移易、推易等。

(2) 将“易”视为生物体,蜥蜴、蚕等,于是乎引申为变易、不易等。

(3) 将“易”视为天体、物体变化的过程,引申而有“生生之谓易”。

(4) 将“易”视为客观存在的人,作为“易官”来解释。

以上是就人们观察天体、物体、人体所得而对“易”字所作出的本体论上的解释;将“易”字视为客观存在物及其客观存在物的运动变化规律。视“易”为客观存在(being)。

(5) 将“易”视为认识的程度和行为的方式。所谓“简易”、“易知”、“简能”。这是从认识的主体上来解释“易”的。

(6) 从认识的方法和手段上来解释“易”字。所谓“易者占卜之

名”。

(7) 从认识的过程上来解释“易”。认为“易，逆数也”。韩康伯说：“作易以逆睹来事，以前民用。”孔颖达说：“易虽备知来往之事，莫不假象知之，故圣人作易，以逆睹来事也。以前民用者，易占事在其民用之前，此《系辞》文，引之以证逆数来事也。”以为“易”是对过去、现在、未来的认识过程。

(8) 从认识的结果上来解释“易”。所谓“易者象也”。孔颖达曰：“易卦者，写万物之形象，故曰易者象也。”崔憬曰：“言易者象于万物，象者，形象之象。”以为“易”就是象，象是人们对万物形象反映摹写的结果。

基于上述的分类与分析，我们就不难讨论历代学者对“易”字的诠释的联系和区别了。

初看起来，人们都是在讨论“易”字的本义及其引申之义，因而产生了许多许多的真假判断，你是我非，我是你非，莫衷一是。而实际上是由于时间、环境、人的不同，不同主体看不见对方所认识的对象，因而不承认对方的对象，认为对方的对象是自己的对象。所以总是停留在真假判断的争论水平上。而没有认识到由于时间、地点、环境、条件和解释人的不同，实际上人们对易字及周字的解释是不同主体对不同客体的认识所产生的差异性认识的结果。所以我们不认识到这一点就无法理解人们对于“易”字的种种诠释之间的联系和区别。说这些解释有联系，是因为人们的解释都是围绕在“周”与“易”为什么要称“周”与“易”这一问题上。说这些解释有区别，是因为这些解释的解释者和解释的角度存在着差异性。解释者的不同是很容易理解的。解释的角度不同

也是好理解的。有些是从认识的主体出发,有些是从认识的客体出发,有些是从认识的途径出发……只是解释者处于不自觉的状态下进行的而已,因此,我们今天有必要从理论的高度来总结我们的传统文化。跳出传统的思维方式来反思我们的传统文化。只有这样,才能真正地认识、理解、清理、继承、发扬我们的传统文化,使之为现代化服务,使之立于世界文化之林而不败。



## 卷五 三易之争

——《连山》、《归藏》、《周易》之真伪

——三代《易》书的继承性

观诸家之言《易》，理自理、象自象、数自数、《周易》自《周易》、《连山易》自《连山易》、《归藏易》自《归藏易》、《太玄》自《太玄》、《潜虚》自《潜虚》、《河图》、《洛书》自《河图》、《洛书》，完全没有联系。窃尝撰《群〈易〉合论》以纠其偏。

由于《群〈易〉合论》涉及的范围太宽，没有能够对“三易”进行专门论述。所以总感到有专论“三易”的必要。今论述如下。

“三易”这个名词，最早见于《周礼》。《周礼·春官宗伯》：太卜“掌《三易》之法”、“筮人掌《三易》”。按照《周礼》的解释，《三易》就是指《连山》、《归藏》、《周易》。《周礼》原来的意思是说太卜掌《三易》之法，筮人掌《三易》，但却将《三易》同《三易》之法等同起来。为什么太

卜与筮人要掌《三易》与《三易》之法呢？因为立时人作卜筮，三人占，则从二人之言。无论是卜还是筮，都需要有三个人占断，三人占断的书应当不同（《国语·晋语》记重耳以《周易》得吉占，筮史分别用《归藏》、《连山》筮占，都得到了不吉的占断）。就是说，卜人掌握《三易》之法是三个卜人分别各掌管一部《易》书之法。筮人掌《三易》是三个筮人分别各掌管一部《易》书。所以我们讲《三易》就是三部《易》书，也就是说《连山》、《归藏》、《周易》这《三易》，犹今之《五经》、《十三经》。

《三易》有将其属于夏、商、周三代之《易》的。《山海经》：“伏羲得《河图》，夏后因之曰《连山》；黄帝得《河图》，商人因之曰《归藏》；列山氏得《河图》，周人因之曰《周易》。”（按：《玉海》引，今本《山海经》不载此文。）姚信《易注》则云：“连山氏得《河图》，夏人因之曰《连山》；归藏氏得《河图》，商人因之曰《归藏》；伏羲氏得《河图》，周人因之曰《周易》。”（如果上述两段引文中的六个“因”字不包含“革”的话，则《河图》既是《连山》、《归藏》，又是《周易》。《河图》与《易》也就没有区别了，《连山》、《归藏》、《周易》三者也就没有区别了。这是看到了其同而没有看到其异的缘故。当然作者不可能是这个意思。）对《三易》就是三代之《易》的解释最简单的莫过于三国吴国的韦昭（204—273）。他说：“筮人掌以《三易》辨九筮之名。一夏，《连山》；二殷，《归藏》；三周，《易》。”姚信也是吴国人，同时代的皇士安亦有是说。他们都以《三易》属于三代之《易》。他们的根据是什么呢？除了《山海经》的那条佚文外，还有什么根据呢？从现今保存下来的文献看，可能是从《易纬》、桓谭《新论》、郑康成的《易赞》、《易论》和杜子春等说法演变而来的。孔颖达的《周易正义·卷首论三代易名》和贾氏的《周礼注疏》保存了一

些我们所需要的材料。孔氏《论三代易名》云：“杜子春云：‘《连山》，伏羲；《归藏》，黄帝。’郑玄《易赞》及《易论》云：‘夏曰《连山》。殷曰《归藏》。周曰《周易》。’”汉初桓谭有《夏易》、《殷易》之说。《新论》云：“《连山》八万言。《归藏》四千三百言。《夏易》烦而《殷易》简。”开始将《连山》视为《夏易》，将《归藏》视为《殷易》。可见将《三易》视为三代之《易》是有一个历史演变过程的。这个演变过程，可能经历了两汉至三国，最后由孔颖达作出《三代易名》论定而终结。

那么为什么夏朝的《易》书要命名为《连山》、商朝的《易》书要命名为《归藏》、周朝的《易》书要命名为《周易》呢？我们的前人大概是这样解释的：

夏朝的《易》书之所以要以“连山”命名是因为：夏为人统，人无居卦首之理，夏以十三月为正月，《艮》卦渐正月，故以纯《艮》卦为首。《艮》为山，《艮》下《艮》上即山下山上，山下山上，山与山相连，故曰“连山”。连山，象云气出于山。

殷朝的《易》书之所以要叫“归藏”，是因为：殷为地统，《归藏》首卦为纯《坤》，坤为地，《坤》下《坤》上，即地下地上，地上之地即地下，万物莫不归而藏于地下者也。故以“归藏”名殷朝的《易》书。

周朝的《易》书之所以要以“周易”名书，是因为：周为天统，《周易》首卦为纯《乾》，《乾》为天，《乾》下《乾》上，即天下天上，天下天上则无所不包，故以“周易”名周朝的《易》书。

那么，现存的《三易》到底是什么样子呢？从现存的资料中，我们可以得到两类《三易》。

第一类，《汉魏丛书》所载《古三坟》（即《山坟》、《气坟》、《形坟》）

中的《三易》。这《三易》是:《连山易》、《归藏易》、《乾坤易》。只保留了三者的《爻卦大象》八宫分宫取象歌。《连山易爻卦大象》歌是一个以君、臣、民、物、阴、阳、兵、象八象为元素组成的八阶可重排列。这八象的每一象都因“山”而得名。崇山为君,伏山为臣,列山为民,兼山为物,潜山为阴,连山为阳,藏山为兵,叠山为象。《归藏易爻卦大象》歌是一个以归、藏、生、动、长、育、止、杀八象为元素组成的八阶可重排列。这八象的每一象都因“气”而得名。天气为归,地气为藏,木气为生,风气为动,火气为长,水气为育,山气为止,金气为杀。《乾坤易爻卦大象》歌是一个以天、地、日、月、山、川、云、气八象为元素组成的八阶可重排列。这八象的每一象都因“形”而得名。乾形为天,坤形为地,阳形为日,阴形为月,土形为山,水形为川,雨形为云,风形为气。这《三易》各自的八象分别为一个系统。《连山易爻卦大象》的君、臣、民、物、阴、阳、兵、象,是一个社会网络系统。《归藏易爻卦大象》的归、藏、生、动、长、育、止、杀,是生物的生命过程。《乾坤易爻卦大象》的天、地、日、月、山、川、云、气,是一个宇宙的结构系统。从这三者的爻卦大象中,我们可以看出它们的卦都是其经卦为八其别卦为六十四的《易》。从这一点上来说,它们的卦的结构同《周礼》上讲的其经卦为八其别卦为六十四卦的《三易》是一致的。

《汉魏丛书》中的《三易》,相传汉魏不传,至元丰(1078—1080)间始出于唐州比阳之民家。有人说它真(宋·郑樵《通志》卷六十三),有人说它假(元·马端临《文献通考》卷一百七十七)。根据帛书《周易》、《元包易》、《京房易传》,我们认为《古三坟》当不是伪书,其出于元丰间犹帛书《周易》之出于今天。

这种《三易》中的《乾坤易》并不同于我们今天的《周易》。今本《周易》六十四卦的排列是无序的,从《乾坤易爻卦大象》看《乾坤易》的六十四卦的排列当是有序的。

以上是对第一类《三易》的分析。第二类《三易》被保留在马国翰的《玉函山房辑佚书》中。马国翰认为《三易》就是《连山》、《归藏》、《周易》。因此他只将《连山》、《归藏》的佚文辑出。

马氏的辑佚中保存了《连山》的一些卦名(《剥》、《复》、《姤》、《中孚》、《阳豫》、《游徙》),几个爻名(即“初七”、“初八”)和卦爻辞及象辞,加上诸家论《连山》的52条论文。保留了《归藏》的六十四卦的卦名、爻名(即《初乾》、《初兑》等,朱震、马氏等以为《归藏·初经》)和十二辟卦以及《齐母经》、《郑母经》、《本蓍经》等。

这个系统的《三易》可以同《古三坟》中的《三易》以及我们今天所说的《三易》(即《周礼》中的《三易》)联系起来议论。由此《连山易》的爻名“初七”、“初八”和今本《周易》的爻名“初九”、“初六”等,根据《周礼》中的其经卦为八,其别卦为六十四,我们推测《连山易》的十二个爻名应该是:初七、初八、七二、八二、七三、八三、七四、八四、七五、八五、尚七、尚八。今本《周易》用“九”、“六”代表阴阳,《连山易》则用“七”“八”代表阴阳。这两套阴阳爻位符号,是同一棵树上结的两个果实。它们都是从作为爻画的数符“六、七、八、九”这四象中抽置出来的(按大衍成卦术所得爻画为此四数)。由此《归藏易》的爻名(即《初经》)的《初乾》、《初兑》等八名观之,我们推测《古三坟》中的“爻卦大象”及今本《周易》中的《易传》里讲象的内容,是由上下(即初终、或内外)卦的卦象简化抽象而来的。

因此,我们说《三易》的存在实际上是群《易》演化分合、合分的结晶。因为,在古代人人祭祀,家家卜筮。要卜筮就得有法则。这样一来,便导致各社区有各社区的法则,各朝各代有各朝各代的法则。随着文化的交融发展,古代便出现了两次绝地天通的运动。到了周代则有成法、定则。卜筮用三占二,故有《三易》。所以我们说《三易》是文化积淀的结果。《连山易》、《归藏易》、《周易》原本无名。到了汉代罢黜百家、独尊儒术的时候,儒生们尊孔子。孔子崇三代,且有因革损益、“吾从周”等说。汉儒追踵孔子,崇尚三代,故有《夏易》、《商易》、《周易》之说。实际上,汉初可能仍然还没有“周易”的名字。帛书《周易》没有名字就是一个证明。《周礼》等书是经过蔡邕等人笔削之后刻石才有定本的。蔡邕(132—192)是东汉人。公元175年写《周易》刻石。

因而,我们认为对于《三易》的讨论应该将其纳入整个中国文化之内来讨论。既不要简单地就说《三易》是伪书,也不能笼统地说《三易》是上古之书。我们只有历史地、具体地探讨它们在中国文化中的地位,寻求它们的源与流,才不致于望文生义(如有些同志认为蚕、茧、蛾的生长变化过程就是“三易”,易即连山,交易即归藏,不易即周易)。

基于上述的思考,我们说《三易》反映了三代《易》书的继承性,应该是不成问题的。《论语·为政》:

子张问:十世可知也?子曰:殷因于夏礼,所损益可知也;周因

于殷礼,所损益可知也;其或继周者,虽百世,可知也。

孔子讲的就是祖国文化的继承性。借助孔子关于夏、殷(商)、周文化的继承性的观点来说明三代《易》书的继承性也是有益的。

“易”书从无名到有名,从单名《易》到复合词组成的《连山易》、《归

藏易》、《周易》，这本身也反映了《易》书的发展、继承的历史轨迹。

根据出土文献，在专家学者研究成果的基础上，我曾猜想，上海博物馆藏楚竹书《易》为《周礼》所载之《连山易》，王家台秦竹书《易》为《周礼》所载之《归藏易》，马王堆汉帛书《易》为《周礼》所载之《周易》。<sup>〔1〕</sup>如果这一猜想成立，那么，我们有理由说，从太卜、筮人所掌之《连山易》、《归藏易》、《周易》发展到充分体现中华民族民族精神的儒家《周易》，是伴随着春秋、战国、秦、汉儒学发展而发展的，是儒学的重要组成部分。

---

〔1〕 邓球柏：《〈上海博物馆藏战国楚竹书（三）周易〉刍议》，《哲学研究》2005年第10期，第38页。

# 卷六 卦图之异

——爻画·数符

——中国古代数符的多样性

将各种不同的《易》的爻画卦图合起来进行比较分析,探讨群《易》之间的联系和区别及《易》与中国数学的关系,是一件非常有意义的工作。

丰富多彩的经卦

各式各样的数符

《周礼·春官宗伯》:“太卜掌三《兆》之法:一曰《玉兆》,二曰《瓦兆》,三曰《原兆》。其经兆之体皆百有二十,其颂皆千有二百。掌三《易》之法:一曰《连山》,二曰《归藏》,三曰《周易》。其经卦皆八,其别



皆六十有四。掌三《梦》之法：一曰《致梦》，二曰《觴梦》，三曰《咸陟》。其经运(辉)十，别九十。”<sup>〔1〕</sup>这一记载告诉我们，占《兆》者视兆占吉凶，占《易》者视卦占吉凶，占《梦》者视辉占吉凶；兆的观察解释有三《兆》之法，卦的观察解释有三《易》之法，梦的解释有三《梦》之法；兆有经兆、颂兆，卦有经卦、别卦，辉有经辉、别辉。经兆、颂兆、经卦、别卦、经辉、别辉有定数。这一段话中的六个数字之前有四个数字之前有“皆”字。这四个皆字透露了一个重要的信息。用“皆”字目的是为了强调“同”。强调“同”则意味着存在“异”。强调三《易》“其经卦皆八，其别皆六十有四”，表明在三《易》以外尚有其经卦非八、其别卦非六十有四的《易》存在。我在广泛研究群《易》的爻画卦图的基础上充分证明了这一看法的正确性。

#### (一)《甲骨文合集》中的卦图

《左传·僖公十五年》：“初，晋献公筮嫁伯姬于秦，遇《归妹》䷵之《睽》䷥。史苏占之曰：不吉……六年其逋，逃归其国，而弃其家。明年，其死于高粱之虚。及惠公在秦，曰：‘先君若从史苏之占，吾不及此夫。’韩简侍，曰：‘龟，象也；筮，数也。物生而后有象，象而后有滋，滋而后有数。先君之败德，及可数乎？史苏是占，勿从何益？’”杜预注：“言龟以象示，筮以数告，象数相因而生，然后有占。”《史记》：“夫揲策定数，灼龟观兆，变化无穷，是以择贤而用占焉，可谓圣人重事者乎！”《洪范》：“七，稽疑。择建立卜筮人，乃命卜筮。曰雨，曰霁，曰蒙，曰驿，曰克，曰

〔1〕 郑氏注本《周礼》，《中华再造善本》，北京图书馆出版社，2003年第1版，第2册，《周礼》卷第六，第7—8页。

贞，曰悔，凡七。卜五占用，[筮]二衍忒。立时人作卜、筮，三人占，则从二人之言。汝则有大疑，谋及乃心，谋及卿士，谋及庶人，谋及卜、筮。汝则从，龟从，筮从；卿士从，庶民从，是谓之大同。身其康强，子孙其逢吉。汝则从，龟从，筮从；卿士逆，庶民逆，吉。卿士从，龟从，筮从；汝则逆，庶民逆，吉。庶民从，龟从，筮从；汝则逆，卿士逆，吉。汝则从，龟从；筮逆，卿士逆，庶民逆，作内吉，作外凶。龟、筮共违于人，用静吉，用作凶。”《周礼》：“占人掌占龟，以八筮占八颂，以八卦占筮之八故，以视吉凶。凡卜、筮，君占体，大夫占色，史占墨，卜人占坼。凡卜、筮，既事则系币以比其命，岁终则计其占之中否。筮人掌《三易》以辨九筮之名。一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。九筮之名：一曰巫(筮)更，二曰巫(筮)咸，三曰巫(筮)式，四曰巫(筮)目，五曰巫(筮)易，六曰巫(筮)比，七曰巫(筮)祠，八曰巫(筮)参，九曰巫(筮)环，以辨吉凶。凡国之大事，先筮而后卜。上春相筮。凡国事共筮。”〔1〕

上引文献资料都表明卜与筮是结合起来占吉凶决嫌疑的。龟以兆象示人以吉凶，蓍以卦数告人以休咎。古之日者以象、数占吉凶问休咎。龟，象也；蓍，数也。卜，予也；筮，示也。古亦将“卜筮”写作“卜数”。

甲骨文的发现为我们进一步研究龟卜蓍筮合占这一文化现象提供了宝贵的资料。我们翻开《甲骨文合集》，几乎所有的完整的龟版拓片的正反两面所刻之文字图画都说明了龟卜蓍筮合占的这一文化

〔1〕 郑氏注本《周礼》，《中华再造善本》，北京图书馆出版社，2003年第1版，第2册，《周礼》卷第六，第8—9页。

现象。龟版的正面为代表卦的蓍数数符，龟版反面为代表兆的灼象。它们都整齐地排列组合于龟版正反两面。兆象，这是人所共知、众所公认的。然而卦数则至今尚无一人提出来。人们都将龟版正面的卦数（即卦图）视为“序辞”。吴浩坤、潘悠在《中国甲骨学史》之《文例》中说：

序辞，记占卜的次数，一般至五为止的多（《乙》6725、7781），但也有占卜七八次至十次者（《乙》6422、6458、7456）。胡厚宣先生《卜辞同文例》指出一事多卜，有卜十一、十二、十三、十四乃至十八次者，如第十三次发掘所得大甲，其有武丁时卜辞：“戊申卜，凶，贞帝其降我奠（瞋）。一月。贞帝不我降奠。”但所可异者，卜兆记序之数字，十之后仍由一起，绝不用十一、十二等类合文<sup>〔1〕</sup>。《礼记·曲礼》说：“卜筮不过三。”郑注：“求吉不过三。鲁四卜郊，《春秋》讥之。”《礼记》所说周人占卜的实际情形是否可靠不得而知，但殷人没有这样的限制。

这种说法是错误的。由于它具有绝对的权威性，导致人们长期以来将这一重要的文化现象彻底忽略掉了。人们将较晚出现的中国记数法（即将数符竖刻排列的记数法）误认为中国卦图的最初形态。我将《甲骨文合集》中的数符卦图初步分析归纳为以下几类。

#### （1）十经卦依次排列的卦图。

《合集》中“一、二、三、三、𠄎、八、十、𠄎、𠄎、丨”这十个数符

〔1〕 见1940年《中央研究院历史语言研究所集刊》9本2分册，第140—144页。

同时出现于一版上的虽然不很多,但的确不少。如:《第一册》的 93 正、151 正、419 正、635 正、973 正,《第二册》的 1655 正、1656 正、1823 正、1899 正、2002 正、3481 正、3482 正、4300 正、4735 正,《第三册》的 6457 正、6468 正、6478 正、6530 正、6648 正、6649 正、6650 正、7075 正,《第四册》的 7852 正、8648 正、9177 正、9504 正、9668 正、9671 正、9810 正、10124 正、10171 正、10902 正、11423 正,《第五册》的 12898 正、13646 正、13757 正、13793 正、14127 正、14200 正、14206 正、14207 正、14208 正,《第六册》的 16152 正、16497 正、17085 正、17397 正。这都是武丁时期的甲骨。如果我们将龟版上的“一、二、三、三、𠄎、八、十、𠄎、𠄎、|”当作“序辞”(占问的次序的纪录)来解释的话,不仅违背了“卜筮不过三”的定法,而且无法解释“象数相因而生然后有占”和“以筮占颂”以及《尚书》中的稽疑原则。因此,我认为刻在龟版正面的这十个数符就是其经卦为十的《易》卦。其经卦为十的《易》卦,我在研究司马光的《潜虚》时发现了。《潜虚》中的十个经卦同《合集》中的十个经卦所不同的乃是代表十个经卦的数符不同而已(详见表)。

## (2) 四经卦依次排列的卦图。

《合集》中又有由“一、二、三、三”这四个数符依次排列的卦图。这种卦图有:466 正、5637 正、5945 正、2772 正、1429、14930、17397 正、39768 等片。这些数符组成的卦图可以视为其经卦为四的《易》卦。

## (3) 三经卦依次排列的卦图。

《合集》中有由“一、二、三”三个数符组成的卦图。这种卦图有:12487 正、17397 正、16131 正、17798 正、18353 正、18830、22043、22214、22436、39417、40086 等片。这些数字卦图可以视为其经卦为三的

《易》卦。

此外尚有由“一、二”，“一、二、三、三、八”，“一、二、三、三、八、八”，“一、二、三、三、八、十”，“一、二、三、三、八、十、X”，“一、二、三、三、八、十、X、X”，“一、二、三、三、八、十、X、X、X”等组成的卦图。同时还有单独一个数符整齐排列的卦图，如：“三、三、三、三、三”(26624)、“二、二、二、二、二”(26617)。有趣的是，我们上列(1)(2)(3)三种卦图似乎有同时出现于一片甲骨上的。《合集·第六册》第2361页第173片正面，共82个数符，十经卦六(60个数符)，四经卦四(16个数符)，三经卦二(6个数符)。而反面的兆象则恰好是100个。至于兆象数同蓍卦数之间的关系如何，则有待于进一步研究。总之，这些数符是不能用序辞来解释的。

(二)《周易》、《帛书周易》、《元包易》、《京房易传》、《易林》等书中的卦图

“一”“--”，人们习惯上称之为阴阳符号。事实上我们也可以称之为数符。“一”即可以代表一(1)，也可以代表“七”(7)、“九”(9)。“--”既可以代表(2)，也可以代表“六”(6)、“八”(8)。因此，我们也不妨将其名之为中国的代数符号。用这种符号组成卦的《易》书主要有楚竹书《周易》、帛书《周易》、《周易》、《京房易传》、《易林》、《元包易》等书。

(三)《太玄》、《洞极真经》中的卦图

《太玄》、《洞极真经》中的卦图爻画符号是由“一”“--”“---”三个符号组成的。我认为这三个符号是可以视为三个数符的。“一”表示“一”(1)。“--”表示“二”(2)，“---”表示“三”(3)。将其同《合集》中的

“一、二、三”三经卦数符相比较,这可能是另一套数符。这套数符可以拟作,一、--、---、----、-----、二、三、四、五、六、七、八、九。当是被遗弃了的数符,它被保留在《易》中卦图之上。这套数符的发现,表明中国古代的命数法、记数法同古苏美尔人和埃及人的命数法、记数法具有非常相似的原则,值得我们认真研究。

(四)《灵棋经》的卦图是由“一上”、“一中”、“一下”、“二上”、“二中”、“二下”、“三上”、“三中”,“三下”、“四上”、“四中”、“四下”这样的十二组符号组成的。这是将数符同方位词组合而成的卦爻。这既保留了甲骨文中由“一、二、三、三”四个数符组成的数符卦图,而又加进了方位词。

#### (五)《潜虚》中的卦图

《潜虚》中的卦图以算筹纵式的十个数符为经卦相配组合而成。司马光自称拟《太玄》作《潜虚》。我认为司马光《潜虚》的卦图并非拟《太玄》卦图而作。因为《潜虚》的卦图同《太玄》的卦图毫无联系。《太玄》的卦图爻画符号同《潜虚》的卦爻符号也不相同。我认为《潜虚》的卦图形式很可能是一种古代的《易》卦的形式。它既不本诸《太玄》,也非出自司马光之独创。就其经卦之数为十而言,它同于《甲骨文合集》中的十经卦之《易》卦形式;就其卦图为数符而言,它同于《合集》中的所有《易》卦;就其卦图形式为纵而言,它又同于《连山易》的卦图形式(陆佃说:“《连山》,其卦皆纵”)。这可能是将新莽布文数符同几种《易》书综合起来而著成的。

#### (六)《翼玄》的卦图

《翼玄》是用两套数符组成的卦图的《易》书。它既使用数符的纵

式的“|、||、|||”，又使用数符的横式的“一、二、三”。排列整齐。

从上面的叙述中我们清楚地看到了：在这些丰富多彩的卦图爻画中至少保留了四种数符。这四种数符是：① 一、二、三、三、X、八、十、X、九、|。② 一、--、---、---、---、二、三、三、三、三。③ |、||、|||、||||、||||(X)、丁、π、π、π、十。④ 一、二、三、三、三、上、上、上、上、上。这就说明卦由数起的传说是真实的。班固《汉书·律历志》：“自伏羲画八卦由数起，至黄帝、尧、舜而大备。”师古曰：“万物之数，因八卦而起也。”《九章算术序》云：“昔在包牺氏始画八卦，以通神明之德，以类万物之情，作九九之术以合六爻之变。”《管子·轻重》：“宓戏作九九之数以应天道。”这些都说明卦同数的关系密切。因此，研究中国数学的起源、中国计数法、记数法、命数法等，都必须同中国易学结合起来。

### 多种多样的卦序

#### 纵横交错的组合

在中国易学这个广阔的领域中，不同的《易》书的卦序也是多种多样的。这多种多样的卦序组成的卦图形成了纵横交错的组合图形。兹分述于下。

《易经》，今天通行本的卦图为六十四幅，习惯上称为六十四卦。它是由八卦相重组合而成的，我们可以视为八元素可重排列，即  $8^2 = 64$ 。八卦是由“—”“--”两个符号组成的，即  $2^3 = 8$ 。如果将六十四卦不视为八卦组成的，则有： $2^6 = 64$ 。无论如何，这都是典型的可重排列。这种

可重排列什么时候出现的呢？从我们前面引述的资料看，至晚可以断定在《周礼》的编定之前。《周礼》上记载的经卦(八卦)、别卦(六十四卦)就是八元素可重排列的证明。自古说重卦者有四：郑康成等人以为神农，司马迁等人以为文王，王辅嗣等人以为伏羲，孙盛以为夏禹。可见其所由来者已古。“五四”以来人们已不大相信重卦之说了。1973年长沙马王堆汉墓帛书《周易》的出土则充分说明了重卦的真实性。

帛书《周易》两卦相重的痕迹分明。帛书《周易》两卦相重的形式整齐而又有规律。其八元素可重排列矩阵图如下：

a a	a b	a c	a d	a e	a f	a g	a h
c c	c a	c b	c d	c e	c f	c g	c h
e e	e a	e b	e c	e d	e f	e g	e h
g g	g a	g b	g c	g d	g e	g f	g h
b b	b a	b c	b d	b e	b f	b g	b h
d d	d a	d b	d c	d e	d f	d g	d h
f f	f a	f b	f c	f d	f e	f g	f h
h h	h a	h b	h c	h d	h e	h f	h g



图中的 abcdefgh 分别代表八经卦。a 代三, b 代三, c 代三, d 代三, e 代三, f 代三, g 代三, h 代三。

这样的八元素可重复的排列,我们可以追溯到现在保留下来的《古三坟》之中的《天皇伏羲氏〈连山易·爻卦大象〉》、《人皇神农氏〈归藏易·爻卦大象〉》、《地皇轩辕氏〈乾坤易·爻卦大象〉》。《连山易·爻卦大象》的八元素是:君、臣、民、物、阴、阳、兵、象。《归藏易·爻卦大象》的八元素是:归、藏、生、动、长、育、止、杀。《乾坤易·爻卦大象》的八元素是:天、地、日、月、山、川、云、气。它们的分宫取象歌都是八元素可重排列的矩阵图。《古三坟》,相传汉魏不传,至元丰(1078—1080)中出于唐州比阳之民家。肯定其为古典文献的有宋右迪功郎郑樵渔仲。郑氏《通志》卷六十三《艺文略(第一)·经类(第一)》云:“《三皇太古书》亦谓之《三坟》。一曰《山坟》,二曰《气坟》,三曰《形坟》。天皇伏羲氏本《山坟》而作《易》曰《连山》,人皇神农氏本《气坟》而作《易》曰《归藏》,地皇黄帝氏本《形坟》而作《易》曰《坤乾》。虽不画卦而其名皆曰‘卦爻大象’。《连山》之象有八:曰:君、臣、民、物、阴、阳、兵、象,而统以山。《归藏》之大象有八:曰:归、藏、生、动、长、育、止、杀,而统以气。《坤乾》之大象有八:曰:天、地、日、月、山、川、云、气,而统以形。皆八而八之为六十四。其书汉、魏不传,至元丰中始出于唐州比阳之民家。世疑伪书。然其文古,其辞质而野,其错综有经纬,恐非后人之能为也。如‘纬书’犹见取于前世,况此乎?且《归藏》至晋始出,《连山》至唐始出,然则《三坟》始出于近代亦不为异事也。”《三坟》之出于宋犹帛书《周易》之出于今。因此我认为《三坟》很可能是上古之遗书,至晚也不能晚于帛书《周易》的成书年代。所以我们说上述八元素可重

复的排列最晚也不能晚于春秋时期。孔子删《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《春秋》，传《周易》，与左丘明传《春秋》同时。《左传》云：“能读《三坟》、《五典》、《八索》、《九丘》。”《春秋左传正义》曰：“孔安国《尚书序》云：伏牺、神农、黄帝之书谓之《三坟》。”春秋时代的人就已很难读懂《三坟》了，更可见其书之古远。

像帛书《周易》、《连山易》、《归藏易》、《乾坤易》那样的八元素可重排列，我们还可以举汉《京房易传》、唐《元包》来说明。《京房易传》八宫分明：《乾》、《姤》、《遯》、《否》、《观》、《剥》、《晋》、《大有》；《震》、《豫》、《解》、《恒》、《升》、《井》、《大过》、《随》；《坎》、《节》、《屯》、《既济》、《革》、《丰》、《明夷》、《师》；《艮》、《贲》、《大畜》、《损》、《睽》、《履》、《中孚》、《渐》；《坤》、《复》、《临》、《泰》、《大壮》、《夬》、《需》、《比》；《巽》、《小畜》、《家人》、《益》、《无妄》、《噬嗑》、《颐》、《蛊》；《离》、《旅》、《鼎》、《未济》、《蒙》、《渙》、《讼》、《同人》；《兑》、《困》、《萃》、《咸》、《蹇》、《谦》、《小过》、《归妹》。有四宫的第一卦次序与帛书《周易》同，加上《遯》卦，同帛书《周易》相同次序的卦共五个。说明两者之间关系密切。前人认为《京房易传》不类《周易》，属其书为伪书。今帛书《周易》出，真相大白。

像《乾坤易·爻卦大象》那样以下卦为本的排列方式，我们还可以从唐人的注疏中觅得。贾公颜疏《周礼》即其例。

以上讲的是八元素可重排列的《易》卦卦序。这种可重排列的基态见于朱熹《周易本义图·伏羲六十四卦方位》方圆图中的方圆图。朱熹曰：“伏羲四图，其说皆出邵氏。盖邵氏得之李之才挺之，挺之得之穆修伯长，伯长得之华山希夷先生陈抟图南者。所谓先天之学也。

此图圆布者,《乾》尽午中,《坤》尽子中,《离》尽卯中,《坎》尽酉中。阳生于子中,极于午中;阴生于午中,极于子中。其阳在南,其阴在北。方布者,《乾》始于西北,《坤》尽于东南。其阳在北,其阴在南。此两者阴阳对待之数。圆于外者为阳,方于中者为阴。圆者动而为天,方者尽而为地者也。”陈抟所注的《麻衣道者正易心法》的注文中也有八宫的记载。

总起来看,我们是可以将八卦的可重排列视为八阶魔术方阵的。

由“—”、“--”、“---”三个符号组成卦图的排列有《太玄》和《洞极真经》。《太玄》每一卦由四个爻画组成,即 $3^4 = 81$ ,共八十一卦(首)。令“—”为a、“--”为b、“---”为c,则《太玄》八十一卦的排列方式可以列为下表:

a	a	a	a	a	a	a	a	a
a	a	a	a	a	a	a	a	a
a	a	a	b	b	b	c	c	c
a	b	c	a	b	c	a	b	c
a	a	a	a	a	a	a	a	a
b	b	b	b	b	b	b	b	b
a	a	a	b	b	b	c	c	c
a	b	c	a	b	c	a	b	c
a	a	a	a	a	a	a	a	a
c	c	c	c	c	c	c	c	c
a	a	a	b	b	b	c	c	c
a	b	c	a	b	c	a	b	c
b	b	b	b	b	b	b	b	b
a	a	a	a	a	a	a	a	a
a	a	a	b	b	b	c	c	c
a	b	c	a	b	c	a	b	c

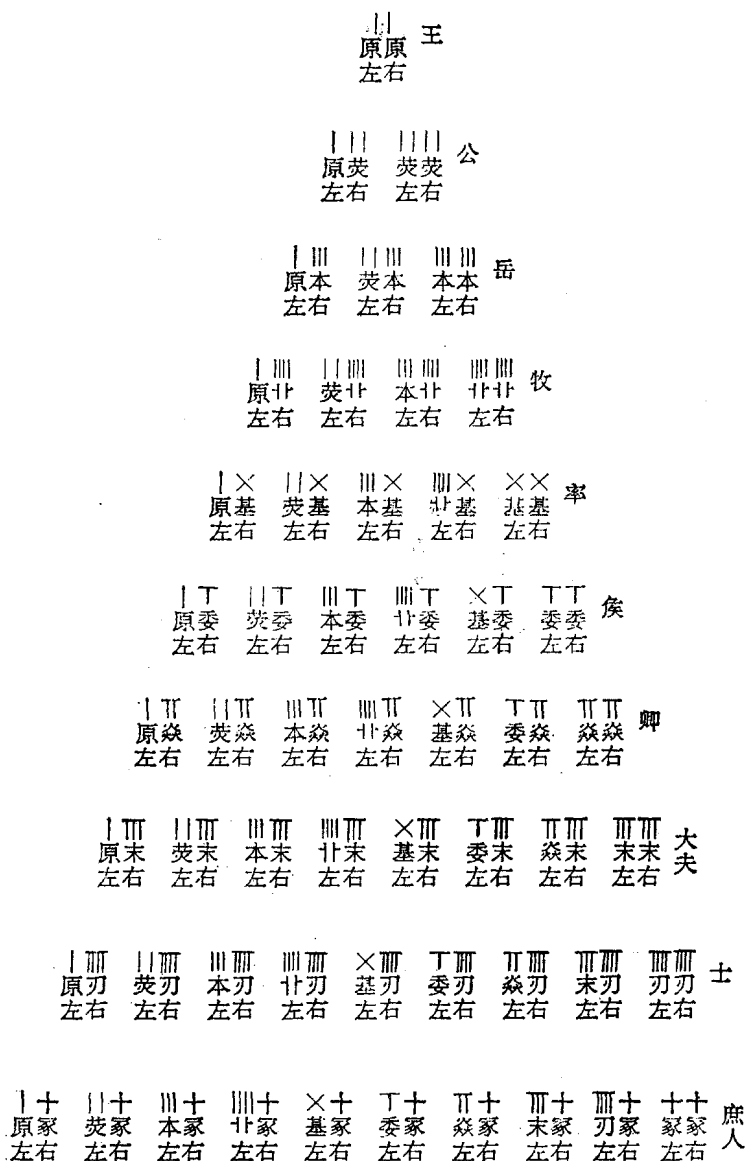
(续表)

b	b	b	b	b	b	b	b	b
b	b	b	b	b	b	b	b	b
a	a	a	b	b	b	c	c	c
a	b	c	a	b	c	a	b	c
b	b	b	b	b	b	b	b	b
c	c	c	c	c	c	c	c	c
a	a	a	b	b	b	c	c	c
a	b	c	a	b	c	a	b	c
c	c	c	c	c	c	c	c	c
a	a	a	a	a	a	a	a	a
a	a	a	b	b	b	c	c	c
a	b	c	a	b	c	a	b	c
c	c	c	c	c	c	c	c	c
b	b	b	b	b	b	b	b	b
a	a	a	b	b	b	c	c	c
a	b	c	a	b	c	a	b	c
c	c	c	c	c	c	c	c	c
c	c	c	c	c	c	c	c	c
a	a	a	b	b	b	c	c	c
a	b	c	a	b	c	a	b	c

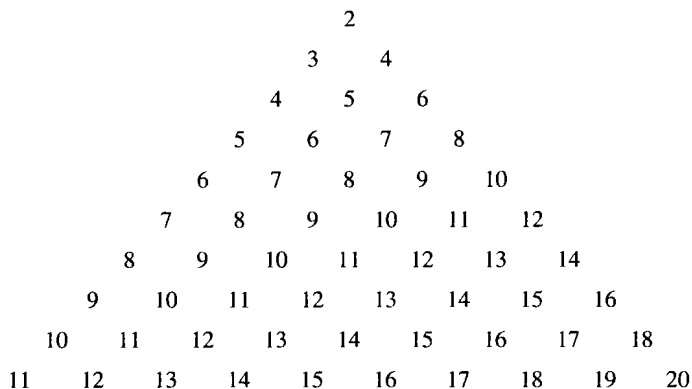
这是一个由三个元素每次取出四个的可重排列的九阶魔术方阵。

《洞极真经》同《太玄》用的是同样的符号,但只组成三画卦。即  $3^3 = 27$ 。《古今图书集成》载《洞极真经》题为“北魏关朗拟元洞极真经”。前有胡一桂序。《序》云:“《洞极真经》莫知作者,而北魏关朗子明之所传次也。”关朗自序云:家中“所藏之书散逸几尽,其秘而存者惟《洞极真经》而已。六世祖尝谓人曰:《洞极真经》,圣人之书也。”据我分析,《洞极真经》当在《太玄》之前,很可能是《太玄》拟《洞极真经》,而不是《洞极真经》拟《太玄》。

司马光自称拟《太玄》而作《潜虚》。我认为司马光的《潜虚》的卦图可能不是拟《太玄》卦图而作。因为《潜虚》卦图的形式是独特的,同《太玄》的卦图没有什么联系。《潜虚》共五十五卦,每一个卦的卦图都是用两个竖写的算筹数目字符号并列组合而成,而《太玄》的卦图是横书的。因此,我猜想《潜虚》很可能是本诸一种古《易》而作,也就是说《潜虚》的卦图形式至少保留了一种古《易》的卦图形式,可能这种古《易》卦图的形式既是数字符号组成的,又是竖写的。陆佃说:“《连山》,其卦皆纵。”“纵”即与“横”相对,陆氏的意思是说《连山》的卦画形式不同于其他《易》的卦画形式,其他《易》卦卦画形式为横书,而《连山》卦画形式是竖写。陆佃所见的《易》是不是《连山》,我们今天已经无法知晓。但是陆氏一语却透露出一个重要的信息——即告诉我们古《易》有卦图爻画纵书者存在。这种纵书的卦图是什么样子呢?是由“一”“--”两种符号组成的横式卦图旋转九十度而变为竖立的卦图,或者是由“一”“--”“---”三种符号组成的横式卦图旋转九十度而竖立的卦图,还是如同司马氏《潜虚》的卦图?如今已不得而知了。然而有一点是同《潜虚》卦图形式一致的,这就是“其卦皆纵”。因而就不能排除司马光的《潜虚》有可能是本诸古《易》中的卦图竖写的形式。司马光自己认为《潜虚》拟《玄》,《玄》拟《连山》。这实际上是将《潜虚》同《连山》沟通了。因此说《连山》其卦皆纵同《潜虚》其卦皆纵是有一定的联系的。司马光很可能见到了秘藏的《连山》。同时从司马光所载的《体图》来看,他可能见到了《古河图洛书》。我们现在将他的《体图》摹写下来进行研究。其《体图》如下:



这就是《潜虚》的五十五卦卦体图。可以视为经卦为十，别卦为五十五的《易》书。我们将每一卦的数值用阿拉伯数字替换则得下图：



这个图是按规律排列的四十九个数列组成的集合。自下而上横列十列,这十个数列的和为 605。605 是《潜虚》55 卦的 11 倍 ( $55 \times 11 = 605$ )。从体图的上左往下右依次排列十个等差数列。第一列为从 2 到 20 的十个连续偶数的等差数列,2、4、6、8、10、12、14、16、18、20。其和为 110。第二列为从 3 至 19 的 9 个连续奇数组成的等差数列:3、5、7、9、11、13、15、17、19。其和为 99。第三列为从 4 到 18 的 8 个连续偶数组成的等差数列:4、6、8、10、12、14、16、18。其和为 88。第四列为从 5 到 17 的 7 个连续奇数组成的等差数列:5、7、9、11、13、15、17。其和为 77。第五列为 6 到 16 的 6 个连续偶数组成的等差数列:6、8、10、12、14、16。其和为 66。第六列为从 7 到 15 的 5 个连续奇数组成的等差数列:7、9、11、13、15。其和为 55。第七列为从 8 到 14 的 4 个连续偶数组成的等差数列:8、10、12、14。其和为 44。第八列为从 9 到 13 的 3 个连续奇数组成的等差数列:9、11、13。其和为 33。第九列之和为 22,第十列之和为 11。这十个数列各自的和恰恰又组成一个等差数列:11、22、33、44、55、66、77、88、99、110。其等差为 11。其和为 605。自上右至下左亦为

十个数列。同时在这个三角卦图的数目字魔方中,除却自上而下的第一列的“2”、第二列的“3”、第10列的“19”和“20”四个数字外,其余的51个数字自身都整齐地排列在一条斜对角线上。第十行的“11”斜对第九行、第八行、第七行、第六行的“11”,则有:11、11、11、11、11,其和为55,即《潜虚》的卦数。第十行的“12”斜对第九行、第八行、第七行、第六行的“12”,则有12、12、12、12、12,其和为60,可以与六十甲子相对应。第十行的“13”斜对第九行、第八行、第七行的“13”,则有13、13、13、13;其和52。第10行的“14”斜对第九行、第八行、第七行的“14”,则有14、14、14、14,其和为56。第十行的“15”斜对第九行、第八行的“15”,则有15、15、15,其和为45。第十行的“16”斜对第九行、第八行的“16”,则有16、16、16,其和为48。第十行的“18”斜对第九行的“18”,则有18、18,其和为36。第九行的“10”斜对第八行、第七行、第六行、第五行的“10”,则有10、10、10、10、10,其和为50。第八行的“9”斜对第七行、第六行、第五行的“9”,则有9、9、9、9,其和为36。第七行的“8”斜对第六行、第五行、第四行的“8”,则有8、8、8、8,其和为32。第六行的“7”斜对第五行、第四行的“7”,则有7、7、7,其和为21。第五行的“6”斜对第四行、第三行的“6”,则有6、6、6,其和为18。第四行的“5”斜对第三行的“5”,则有5、5,其和为10。第三行的“4”斜对第二行的“4”,则有4、4,其和为8。共得到15个数列。加上2、3、19、20,共19个数列。以上是对《潜虚》体图的分析。

从形式上观看,我认为《潜虚》的体图是以《原始河图洛书》为范本的。《河图》、《洛书》为中国组合数学之源。《河图》、《洛书》的传说很古,孔子曾为“河不出图,洛不出书”而叹息。汉朝人(或者更早)已经



《翼玄》的卦图是用六个不同的符号组成的。其符号是：| |||| —三。前三变为：| |||| 丁千予。后三变为：丁丁卅千而千予卅卅。再变三重为二十七部。三变四重为八十一家得数六百四十八。这是比《太玄》更为丰富的组合方式。

总起来说,丰富多彩的中国易学,是紧密地同中国数学联系在一起的。如果我们将中国数学史的研究同中国易学史的研究有机地结合起来,那么,就一定能够发掘出更多的更加宝贵的中国文化遗产。

## 卷七 八卦之谜

——天·地·雷·风·水·火·山·泽

——八卦符号化的过程

——主客体的同一性

我们大家知道，一般人都认为六十四卦是由八卦重列起来的。这就是说八卦是六十四卦的基础。要深入了解《周易》的六十四卦就必须先深入了解八卦。在这里，我们打算简单介绍八卦的卦象、方位及其起源等问题。如果我们对八卦真正有了一些了解，就可以透过《周易》身上的那件卜筮的宗教迷信外衣，发现我们祖先的智慧。

我们今天所看到的八卦是由“—”“--”这两种符号组成的。“—”象征阳，所以叫阳爻，“--”象征阴，因而称作阴爻。八卦是：三乾，三坤，三震，三巽，三坎，三离，三艮，三兑。我们仔细观察一下这八个卦的形状，就可以发现，乾卦是由三阳爻组成的，不断开。坤卦是三阴爻，阴爻的每

一爻都断开为两截，三阴爻断开为六截。震卦上面两阴爻断开，底下一阳爻连接，形同盂。巽卦下面一阴爻断开。坎卦上下是断开的阴爻，中间是不断开的阳爻，像填实了东西一样。离卦上下两爻是阳爻，中间一爻是断开的阴爻，看起来很空虚。艮卦卦形像一个覆盖着的碗。兑卦上面的一爻断缺。根据这些特征，前人为了让学者便于记熟八卦的图形，编了一首八卦取象歌。其歌如下：乾三连，坤六断，震仰盂，艮覆碗，离中虚，坎中满，兑上缺，巽下断。熟读这首歌，并将歌词同八卦相应的卦形加以比较，自然能够熟悉区别八卦的卦形。有了这一功夫，再看六十四卦就简单明白容易得多了。

八卦分为阴卦阳卦两类。四阳卦，四阴卦。乾卦、震卦、坎卦、艮卦，是阳卦。坤卦、巽卦、离卦、兑卦，是阴卦。乾卦的三爻都是阳爻，所以叫做纯阳卦。坤卦的三爻都是阴爻，因而称作纯阴卦。震卦、坎卦、艮卦，三卦的每一卦都只有一爻是阳爻，其余的两爻都是阴爻。为什么要叫阳卦呢？这是因为阳代表君主，只能是一个，阴代表臣民，固然是众多。所以说阳卦多阴。同理，阴卦反过来也是一样，阴卦多阳。属于阴卦的巽卦、离卦、兑卦，都是一阴爻二阳爻。阴卦叫小卦，阳卦称大卦。《系辞》有“小往大来”，“大往小来”。这里的小和大都是指的阴卦和阳卦，而不是我们通常观念中的小大概念，应当将它们区别开来。当然它们之间也还是有联系的。阳为天，天大。阴为地，地小。

八卦的每一个卦都有一个基本的卦象。乾卦象征天，坤卦象征地，震卦象征雷，巽卦象征风，坎卦象征水，离卦象征火，艮卦象征山，兑卦象征泽。以八卦为自然界的八种物质构成整个世界，这是朴素的唯物主义的自然观的萌芽。除了这些基本的卦象，还有引申的卦象。如乾

为马、坤为牛、震为龙、巽为鸡、坎为豕、离为雉、艮为狗，兑为羊……。

《易传》的作者认为乾坤两卦在八卦中占据的地位特别重要，是自然界和人类社会一切现象的最初根源。八卦中的其他六卦都是由乾坤这两个卦产生的。《说卦传》说：“乾，天也，故称乎父。坤，地也，故称乎母。震一索而得男，故谓之长男。巽一索而得女，故谓之长女。坎再索而得男，故谓之中男。离再索而得女，故谓之中女。艮三索而得男，故谓之少男。兑三索而得女，故谓之少女。”伪孔安国《尚书传序》“八卦之说谓之《八索》”。马融谓“《八索》，八卦。”此说植根于《说卦传》。《说卦传》的作者认为天地生育万物如同父母生出儿女一样。所以称乾为天、为父，称坤为地、为母，称雷、风、水、火、山、泽为长男、长女、中男、中女、少男、少女。“索”是求取的意思。坤卦交于乾卦，如果从乾卦那里求取初爻来占居坤卦自己的初爻，就得到了初爻为阳爻，二、三两爻为阴爻的震卦，称作长男。如果从乾卦那里求取第二爻即中间的那一爻来代替坤卦自己的第二爻，于是坤卦就变成了第二爻是阳爻，上下两爻是阴爻的坎卦，叫做中男。如果从乾卦那里求取第三爻即上面的那一爻来占领坤卦自己的第三爻，就变成了第三爻是阳爻，其他两爻是阴爻的艮卦，谓之少男。反之，乾卦交于坤卦，如果从坤卦那里求取初爻来占居乾卦自己的初爻，于是乾卦就变成了初爻是阴爻，第二爻、第三爻是阳爻的巽卦，叫做长女。如果从坤卦那里求取第二爻来代替乾卦自己的第二爻，于是乾卦就变成了第二爻为阴爻，上下两爻为阳爻的离卦，称为中女。如果从坤卦那里求取第三爻来代替乾卦自己的第三爻，于是乾卦就变成了第三爻是阴爻，第一、第二两爻是阳爻的兑卦，叫做少女。这就是所谓乾坤生六子。这就是古人的生成论。透过那神秘的

宗教迷信外衣,我们可以看到我们的祖先已经在那里艰辛地探赜索隐世界的起源问题了。这是八卦的卦象。

下面我们谈谈八卦的方位。八卦的方位是同五行联系在一起的。五行指金、木、水、火、土五种日常生活中习见的自然界的物质。用这种自然界本身存在的物质来说明世界的起源,当然是唯物主义的自然观。西周末年宗教世界观已经开始动摇,一些思想家开始从自然界本身来理解自然现象的变化与根据,用日常生活中习见的水、火、木、金、土五种物质说明各种事物的起源。后来这五种物质被分配在东、南、西、北、中五方的空间和春、夏、长夏、秋、冬的时间框架里。木位于东,于时属春,其性主生。火位于南方,于时属夏,其性主长。土位于中央,于时属长夏,其性主化。金位于西方,于时属秋,其性主收。水位于北方,于时属冬,其性主藏。东方的颜色是青色,南方的颜色是红色,西方的颜色是白色,北方的颜色是黑色,中央的颜色是黄色。我国古代天文学上所讲的二十八宿:东方苍龙七宿(即角、亢、氐、房、心、尾、箕),南方朱雀七宿(即井、鬼、柳、星、张、翼、轸),西方白虎七宿(即奎、娄、胃、昂、毕、觜、参),北方玄武七宿(即斗、牛、女、虚、危、室、壁),都是从现实世界中观察得来的。

关于八卦的方位之学有两种。一是先天八卦方位之学,一是后天八卦方位之学。“先天”、“后天”这一对概念出于《文言传》。《文言传》云:“夫大人者……先天而天弗违,后天而奉天时。”这是天文学上的先天与后天。其内涵与外延,都与八卦的方位之学没有关系。八卦方位的先天后天之学,是宋朝的邵康节根据师传《说卦传》上面的两段话提出来的。《说卦传》上说:“天地定位,山泽通气、雷风相薄,水火相射,

八卦相错，数往者顺，知来知逆，是故易逆数也。”邵雍解释说：“此伏羲八卦之位。乾南坤北，离东坎西，兑居东南，震居东北，巽居西南，艮居西北，于是相交而成六十四卦。所谓先天之学也。”我们已经提到乾卦象征天、坤卦象征地，因此“天地定位”就是乾坤定位。乾南坤北就是天居上位，地居下位，也就是天尊地卑。艮卦象征山，兑卦象征泽。“山泽通气”，也就是艮卦和兑卦通气，艮卦位于西北方，兑卦位于东南方，恰好相对。所以说“山泽通气”。“通气”是说泽气上升于山为云为雨。山气通于泽，为水、为泉。震卦象征雷，巽卦象征风。“雷风相薄”就是震卦与巽卦相薄。震居东北，巽居西南，两者所处的地位也是相对的。离卦象征火，坎卦象征水。“水火相射”就是离卦与坎卦相对。离卦居东，坎卦居西，东西相望，是为相射。这就是先天八卦方位之说。孔颖达说：“若使天地不交、水火异处，则庶类无生成之用，品物无变化之理。故云天地定位而合德，山泽异体而通气，雷风各动而相薄，水火不相入而相资。八卦之用，变化如此。”孔氏尚不知“水火不相射”本为“水火相射”。

《说卦传》上又说：“帝出乎震，齐乎巽；相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。”邵雍说：“此卦位乃文王所定。所谓后天之学也。”帝为万物的代名词，震卦为雷居东方，于时为春，于五行属木，其颜色为青。春雷一震，万物萌动，绿草茵茵。巽卦为风居东南方，于时为春夏之交，于五行在水火之间，春暖花开，和风吹拂，庶物盎然。离卦为日，居南方，于时为夏，于五行为火，其颜色为红色，盛夏酷暑，太阳似火，五谷沐浴。“六月不热，五谷不结。”坤卦为地、为土，位居西南，于时为夏秋之交。万物皆养于土。兑卦为悦，居于西方，于时为

秋,于五行属金。秋天硕果累累,丰收景象大快朵颐。乾卦为阳,位于西北,于时为秋冬之交,阴极阳剥,阴阳战乎西北方。坎卦为水、为月,居于北方,于时为冬,于五行为水。冬天草木萧条,万物归藏。艮卦为山,居于东北方,于时为冬春之交。到此为止循环一周,再出乎震卦。这就是后天八卦方位之学。何楷说:“三男:震、坎、艮,以次纲纪于始终。三女:巽、离、兑,以次而处纲之内。自东南至西皆阴,自西北至东皆阳,亦最齐整。故坤、蹇彖辞有西南东北之语。”

关于八卦的方位还要提出一点。八卦先后天方位所指的东南西北同我们今天地图上所标志的东南西北刚好相反。我们今天地图上的东就是八卦方位的西,八卦方位的南就是我们今天地图上的北。余皆类推。这既是封建的君南面臣北面所造成的结果,同时也是人面对的位置不同的结果。

现在,我们简单地谈谈八卦起源的问题。“八卦”一词在《易传》中一共出现七次。其中《系辞传》六次,《说卦传》一次。而且《说卦传》里出现“八卦”一词的那段话在长沙马王堆汉墓帛书《周易》中也是属于《系辞》。这就告诉我们《易传》提到八卦的只有《系辞传》。《系辞传》是比较早的著作,今天看来应该是没有疑问的了。

《系辞下传》第二章追述传说的人类始祖伏羲仰观俯察“于是始作易八卦”时,讲的是八卦的缘起。考古新发现,为传说中伏羲画卦觅得了新证据。河南平粮台龙山文化城址发现了八卦中的三(离卦)。《文物》2007年第3期发表了张志华、梁长海、张体鸽三位同志关于这一发现的文章。文章指出,河南平粮台龙山文化城址发现的刻符陶纺轮,经清华大学李学勤教授辨识,陶纺轮上的刻符可以理解为八卦中的

三(离卦),并认为在平粮台发现与八卦有关的文字,确是一个重大发现,因为当地是传说中画卦的伏羲氏的都城“太昊之墟”。<sup>[1]</sup>《系辞上传》第一章谓“刚柔相摩,八卦相荡”,叙述八卦的运动变化。《系辞上传》第八章“八卦而小成”,这一章帛书《系辞》里没有出现。当为后人掺入。《系辞上传》第十一章“易有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦,八卦定吉凶,吉凶生大业”。讲的是伏羲造成八卦的方法。《系辞下传》第一章“八卦成列,象在其中矣”。讲的是八卦横列的顺序。八卦横列的顺序是按照乾一、兑二、离三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八的次序从右到左排成一列的。《系辞下传》第九章“八卦以象告”是讲画成八卦以后能显示的卦象。《说卦传》第三章“八卦相错”讲八卦的方位,也是《系辞传》的内容。这样一来,一部《系辞传》把作八卦的缘起、方法、八卦的性质、八卦的排列顺序、方位、八卦的卦象全部勾画出来了。也就是说作为具有中国特色的八卦符号学在《系辞》中已经奠定了基础。《系辞》的写作年代最晚也不会晚于战国。

后人对八卦起源作了种种推测、研究。《史记·日者列传》:“自伏羲作八卦,周文王演三百八十四爻而天下治。越王勾践仿文王八卦,以破敌国,霸天下。”即说“伏羲作八卦”又讲“文王八卦”。邵康节所讲的伏羲先天八卦之学和文王后天八卦之学可能是从《史记》里得到了启发。《乾坤凿度》认为八卦是八个古文字。《虞氏纳甲图》以为八卦本来是八种月象的拟形。程大昌认为八卦是图书九数的代字。华学谏认

---

[1] 张志华 梁长海 张体鸽:《河南平粮台龙山文化城址发现刻符陶纺轮》,《文物》2007年第3期,文物出版社,2007年出版,第48—49页。



为八卦原来是伏羲治天下所用圭的八种豫形。

近人对八卦起源的研究,大约有如下几种看法。

1983年《国内哲学动态》第3期上刘树勋的《(周易)研究近况》一文介绍了六种。

(1) 李镜池认为;八卦的构成当在结绳之后。结绳以记事,改结绳为书契时,如以“一”代表一大结,以“--”代表两小结,三大结为乾,六小结为坤。卦画时期,人类已经懂得对自然界作分类:“三”代表有关天文的事,“三三”代表有关地理的事。“三”为雷。“三”为风。“三”为水。“三”为火。“三”为山。“三”为泽。用的是象征表示法。

(2) 冯友兰认为,八卦是从龟卜演化来的。商朝人,特别是奴隶主贵族们,遇事都要用龟卜吉凶。在龟壳上用刀一钻,钻处用火烤,则有许多裂纹出现,这些裂纹叫做“兆”。掌卜的官根据这些裂纹说出几句话,断定所问之事是吉是凶。这几句话叫作“繇辞”。八卦就是摹仿“兆”的。八卦和六十四卦就是标准化的“兆”。

(3) 牟钟鉴认为,八卦最早起于何时,不可细考,大体上可以说它是在自然崇拜的基础上,在占卜活动开始后,逐步形成的。八卦的八形最早是象形符号,天字草书似三,坤字古文作《,即三的倒形;乾卦的符号像云气浮动的天空,坤卦的符号像浊土下坠的大地,后来逐步规范化,才成为线条化,但却失去了原始的图像性。

(4) 黎子耀认为,八卦是依附历法的筮占术,是在原始的筮法基础上随天文学的发展而产生的。八卦本于天干,代表阳、阴、水、火、金、木、土、谷。天干中所包含的是五行相胜说,所以八卦中就包括了阴阳五行思想。

(5) 余敦康认为,八卦是反映蓍草排列方式的一套符号,起源很早,可以追溯到传说中的伏羲时期,相当于原始社会的中期。八卦是反映蓍草排列方式的一套别具一格的符号,可能是符合历史实际的。八卦所反映的只是占卜道具显示的变化,它的原始意义就和其他一些占卜形式的符号一样,仅限于表示吉凶,不会再有什么象征性的意义。

(6) 汪宁生认为,八卦中的阳爻阴爻只是古代巫师举行筮法时用来表示奇数和偶数的符号,卦则是三个奇数偶数的排列和组合。确切点说,八卦的图形是由数符组成的。

我在《读〈易〉据屑》(1984)一文中补充了5种八卦起源说。

(1) 郭沫若认为,“八卦是既成文字的诱导物”。

(2) 唐兰认为,八卦的起源是用算筹来布成交的。余敦康的说法盖本于斯。汪宁生的说法也可能受唐兰的启发。

(3) 高亨认为,八卦起源于竹棍。三个竹棍摆成一经卦,六个竹棍摆成一个别卦,爻和卦都是像竹棍之形。斯说与唐兰之说大致相同。

(4) 李镜池认为,八卦起源于占筮用的蓍草。蓍草之由一根而折为两段,或合数根而构成一个方式,是很自然的事。由三根长草而构成乾,六段短草而构成坤。此说当受唐兰之说启发。

(5) 于省吾根据前人的看法,认为八卦起源于八索。八索即八条绳子。金川彝族所保持的原始式八索之占,系用牛毛绳八条掷诸地上以占吉凶。八索之占是八卦的前身,八卦是八索之占的继续和发展。

我在文中提出了八卦起源于原始壁画的新看法。

以上这些看法从不同角度探讨了八卦起源的原始意义。

这些看法都承认八卦具有符号的抽象性。有了这种共同的基础,

我们便比较容易讨论八卦在中国文化中的地位和作用了。

八卦由数符抽象为阴阳爻画,是一个符号化的过程。或者说八卦是由简单的算筹(具体的、直观的)组成的图形,经过数符(具有抽象的直观性)组成的图形,最后形成阴阳爻画组成的卦图(高度的抽象符号化的卦图)这样三个阶段。那么八卦的起源则是经历了由简单的直观的符号,经过抽象直观的符号,而形成的高度抽象的符号这样一个由简单到复杂又由复杂到简单的认识过程。这个认识过程就是符号化的过程。它反映了我们祖先认识的历程,凝聚了我们祖先的思维成果,体现了我们祖先的超人智慧。

因此,卦画绝不是毫无思想内容的空洞的符号。

任继愈教授认为:“卦画既不是概念,也不是语言,人们从来没有用卦画来进行思维,它本身也从来不是记录思想的工具,而只是一些并无思想内容的空洞的符号。”<sup>〔1〕</sup>我认为这种看法是不对的。

从本质上说,人既是理性的又是符号的。理性通过符号来表示,来反映。符号是理性的标志。因此作为中国文化中的卦画,它既是概念的,又是语言的。易学家们就是运用卦画来进行思维的。作为象征符号使用的八卦,是主客体同一的产物,是对象化了的主客体同一的统一体。

---

〔1〕 任继愈:《中国哲学发展史·先秦》,人民出版社,1983年出版,第595页。

# 卷八 四易之变

——天易·地易·人易·鬼易

——中国古代组合数学发展的高峰

地易、人易、天易、鬼易,叫做四易。四易之变见于《京房易传》。  
《京房易传·积算法》:“孔子《易》云:有四易。一世、二世为地易,三世、四世为人易,五世、八纯为天易,游魂、归魂为鬼易。”

《古今图书集成》载汉《京房易传》,将六十四卦分为八宫,每宫分为四易。

第一宫为《乾》宫。《乾》宫共八卦。

第一卦八纯卦(即本卦)为《乾》卦。

第二卦一世卦 为《姤》卦。

第三卦二世卦 为《遯》卦。

第四卦三世卦 为《否》卦。

- 第五卦四世卦 为《观》卦。
- 第六卦五世卦 为《剥》卦。
- 第七卦游魂卦 为《晋》卦。
- 第八卦归魂卦 为《大有》卦。

第二宫为《震》宫。《震》宫共八卦。

- 第一卦八纯卦 为《震》卦。
- 第二卦一世卦 为《豫》卦。
- 第三卦二世卦 为《解》卦。
- 第四卦三世卦 为《恒》卦。
- 第五卦四世卦 为《升》卦。
- 第六卦五世卦 为《井》卦。
- 第七卦游魂卦 为《大过》卦。
- 第八卦归魂卦 为《随》卦。

第三宫为《坎》宫。《坎》宫共八卦。

- 第一卦八纯卦 为《坎》卦。
- 第二卦一世卦 为《节》卦。
- 第三卦二世卦 为《屯》卦。
- 第四卦三世卦 为《既济》卦。
- 第五卦四世卦 为《革》卦。
- 第六卦五世卦 为《丰》卦。
- 第七卦游魂卦 为《明夷》卦。

第八卦归魂卦 为《师》卦。

第四宫为《艮》宫。《艮》宫共八卦。

第一卦八纯卦 为《艮》卦。

第二卦一世卦 为《贲》卦。

第三卦二世卦 为《大畜》卦。

第四卦三世卦 为《损》卦。

第五卦四世卦 为《睽》卦。

第六卦五世卦 为《履》卦。

第七卦游魂卦 为《中孚》卦。

第八卦归魂卦 为《渐》卦。

第五宫为《坤》宫。《坤》宫共八卦。

第一卦八纯卦 为《坤》卦。

第二卦一世卦 为《复》卦。

第三卦二世卦 为《临》卦。

第四卦三世卦 为《泰》卦。

第五卦四世卦 为《大壮》卦。

第六卦五世卦 为《夬》卦。

第七卦游魂卦 为《需》卦。

第八卦归魂卦 为《比》卦。

第六宫为《巽》宫。《巽》宫共八卦。

- 第一卦八纯卦 为《巽》卦。
- 第二卦一世卦 为《小畜》卦。
- 第三卦二世卦 为《家人》卦。
- 第四卦三世卦 为《益》卦。
- 第五卦四世卦 为《无妄》卦。
- 第六卦五世卦 为《噬嗑》卦。
- 第七卦游魂卦 为《颐》卦。
- 第八卦归魂卦 为《蛊》卦。

第七宫为《离》宫。《离》宫共八卦。

- 第一卦八纯卦 为《离》卦。
- 第二卦一世卦 为《旅》卦。
- 第三卦二世卦 为《鼎》卦
- 第四卦三世卦 为《未济》卦。
- 第五卦四世卦 为《蒙》卦，
- 第六卦五世卦 为《涣》卦。
- 第七卦游魂卦 为《讼》卦。
- 第八卦归魂卦 为《同人》卦。

第八宫为《兑》宫。《兑》宫共八卦。

- 第一卦八纯卦 为《兑》卦。
- 第二卦一世卦 为《困》卦。
- 第三卦二世卦 为《萃》卦。

- |        |         |
|--------|---------|
| 第四卦三世卦 | 为《咸》卦。  |
| 第五卦四世卦 | 为《蹇》卦。  |
| 第六卦五世卦 | 为《谦》卦。  |
| 第七卦游魂卦 | 为《小过》卦。 |
| 第八卦归魂卦 | 为《归妹》卦。 |

前人以为《京房易传》为后人伪托,因其六十四卦之卦序是按照上述八宫卦的形式组合排列起来,而不与通行本《周易》六十四卦的卦序相符合。今帛书《周易》六十四卦的卦序也是按照八宫卦的形式组合起来的,说明传世的《京房易传》的六十四卦卦序的组合方式自有所本。但其八宫卦的卦序同帛书《周易》的八宫卦卦序并不相同。兹将帛书《周易》八宫排列于下。

#### 第一宫(键宫)

- |     |    |
|-----|----|
| 第一卦 | 键卦 |
| 第二卦 | 妇卦 |
| 第三卦 | 掾卦 |
| 第四卦 | 礼卦 |
| 第五卦 | 讼卦 |
| 第六卦 | 同人 |
| 第七卦 | 无孟 |
| 第八卦 | 狗卦 |

#### 第二宫(根宫)

- |     |    |
|-----|----|
| 第一卦 | 根卦 |
|-----|----|



第二卦 泰蓄

第三卦 剥卦

第四卦 损卦

第五卦 蒙卦

第六卦 繁卦

第七卦 颐卦

第八卦 简卦

第三宫(习贲宫)

第一卦 习贲

第二卦 儒卦

第三卦 比卦

第四卦 蹇卦

第五卦 节卦

第六卦 既济

第七卦 屯卦

第八卦 井卦

第四宫(辰宫)

第一卦 辰卦

第二卦 泰壮

第三卦 余卦

第四卦 少过

第五卦 归妹

第六卦 解卦

第七卦 丰卦

第八卦 恒卦

第五宫(川宫)

第一卦 川卦

第二卦 柰卦

第三卦 赚卦

第四卦 林卦

第五卦 师卦

第六卦 明夷

第七卦 复卦

第八卦 登卦

第六宫(夺宫)

第一卦 夺卦

第二卦 夬卦

第三卦 卒卦

第四卦 钦卦

第五卦 困卦

第六卦 勒卦

第七卦 隋卦

第八卦 泰过

第七宫(罗宫)

第一卦 罗卦

第二卦 大有

第三卦 潜卦

第四卦 旅卦

第五卦 乖卦

第六卦 未济

第七卦 筮盍

第八卦 鼎卦

第八宫(筮宫)

第一卦 筮卦

第二卦 少蓍

第三卦 观卦

第四卦 渐卦

第五卦 中復

第六卦 涣卦

第七卦 家人

第八卦 益卦

帛书《周易》的八宫卦的组合方式是按照八经卦上下相重的原则组合的,其组合方式的详细具体内容见拙著《帛书周易校释》前言。<sup>〔1〕</sup>帛书《周易》八宫卦的组合方式反映的是春秋战国时代的组合数学思想,其组合方式还比较简单。

逮乎汉世,田何授《易》洛阳丁宽,宽授同郡田王孙,王孙授东海孟喜,孟喜授梁焦贛(延寿),延寿授京房。焦氏著《易林》,极尽组合

〔1〕 邓球柏:《帛书周易校释》,湖南人民出版社,1987年出版,第41页。

之能事,但却很呆滞。京氏在焦氏的基础上发展了《易》卦的组合方式,故有八宫四易之说。朱伯昆先生说京房八宫卦说有两点值得注意。

其一,八宫中的上爻即上世,皆不变。其所属各卦,有一爻变者,即阳爻变阴爻,或阴爻变阳爻,为一世卦,如乾宫中的姤卦,初画为阴爻,乃乾卦初九所变。有二爻变者,为二世卦,如乾宫中的遯卦,初画和二画都是阴爻,乃乾卦初九、九二所变。有三爻变者,为三世卦,如否卦,下卦三画皆阴爻,乃乾卦下卦三阳爻所变。有四爻变者,为四世卦,如观卦,初画至四画皆为阴爻,乃由乾卦初九、九二、九三、九四所变。有五爻变者,为五世卦,如剥卦,五画皆为阴爻,乃乾卦下五阴爻所变。游魂卦,是说,五世卦中的第四画,恢复本宫卦中的第四卦爻象,或者五世卦中的第四画,其阳爻则变为阴爻,阴爻则变为阳爻,即为游魂卦。如乾宫中的五世卦剥六四爻变为九四爻,则为游魂卦晋卦,或者剥卦六四爻恢复乾卦九四爻象,即是晋卦。归魂卦,是说,游魂卦下卦,恢复本宫卦的下卦象,或者游魂卦的下卦变为相反的卦,即为归魂卦。如乾宫中游魂卦晋,其下卦为坤,变为乾,即为归魂卦大有。其他卦皆类比。“游魂”“归魂”的说法,本于《系辞》:“精气为物,游魂为变,是故知鬼神之情状。”所以京房将这两类卦称为“鬼易”。

其二,京房所以如此排列六十四卦顺序,表示卦爻象的变化乃阴阳消长的过程。八宫中的前四卦为阳卦,以乾为首,乾卦六爻皆阳,表示阳气极盛,其次为姤卦,表示一阴生而浸阳,次为剥卦表示五阴生而浸阳。次为晋卦表示阳不可尽剥,又复于阳,但未回到内卦之位,而是居于外卦四位,如灵魂一样游荡,故称游魂。次为大有,表示复归本位,即

下卦变为乾,故称归魂。<sup>〔1〕</sup>

朱先生还指出了京房的八宫卦说即是世应说,又是飞伏说。可以说是集研究京房八宫四易说之大成者。但是朱先生却没有从组合数学这个角度来研究分析中国易学上的八宫组合形式。我在拙著《帛书周易校释》前言中指出:六十四卦的卦序是多种多样的,六十四卦在古人手中进行过详细的排列,按照六十四卦的全排列则可以得到64的阶乘种六十四卦的卦序。这说明我们祖先的组合数学思想起源很早,而且很丰富。

我们不妨大胆地说,京房易学八宫四易说中的组合方式是中国组合数学的高峰。京房集春秋、秦、汉易学组合数学之大成,重建了以八宫卦为组合形式的中国易学组合数学的框架,为后来的《元包易》和朱熹《周易本义》中的《分宫卦象次序歌》奠定了基础。

蔡九峰将易学组合数学的方法用于《书经》的研究,用算筹纵式的九个数符每次取出两个组合成了81卦,成《范数图》八十一幅。黄瑞节曰:“《易》更四圣而象已著,《范》锡神禹而数不传。九峰蔡氏撰《皇极内篇数》为一书,于是有《范数图》八十一章六千五百六十一变。西山真氏云‘蔡氏《范数》与三圣之《易》同功’者是也。”<sup>〔2〕</sup>

蔡氏将八宫卦组合方式用于《范数》,创九宫卦组合方式,是对中国易学组合数学的发展。使易学组合数学应用于《书经》,是蔡氏对中国组合数学精通的结果。在汉唐人的著作中,对易学组合方式进行阐述

〔1〕 朱伯崑:《易学哲学史》第一卷,华夏出版社,1995年出版,第121—122页。

〔2〕 《宋元学案》卷六十七,中华书局,1986年出版,第2211页。

的有郑玄、贾公彦。《周礼注疏》卷二十四：

“其经卦皆八，其别皆六十有四。”三《易》卦、别之数亦同，其名占异也。每卦八别者，重之数。○重，直龙反。疏：“其经”至“有四”。○释曰：云“经卦皆八”者，谓以卦为经，即《周易》上经、下经是也。“皆八”者，《连山》、《归藏》、《周易》皆以八卦——乾、坤、震、巽、坎、离、艮、兑为本。“其别六十四”，郑云：谓重之数，通本相乘，数之为六十四也。○注“三易”至“之数”。○释曰：云“三《易》卦、别之数亦同”者，三代《易》之卦皆八，而别皆六十四，亦如上三《易》体、别之数，故云“亦同”。云“其名占异也”者，其名谓《连山》、《归藏》、《周易》，是名异也。占异者，谓《连山》、《归藏》占七八，《周易》占九六，是占异也。云“每卦八别者重之数”者，据《周易》以八卦为本，是八卦重之则得六十四。何者？伏牺本画八卦，直有三爻，法天地人。后以重之。重之法：先以《乾》之三爻为下体，上加《乾》之三爻，为纯《乾》卦；又以《乾》为下体，以《坤》之三爻加之，为《泰》卦；又以《乾》为本，上加《震》之三爻于上，为《大壮》卦；又以《乾》为本，上加《巽》于上，为《小畜》卦；又以《乾》为本，上加《坎》卦，为《需》卦；又以《乾》为本，上加《离》卦于上，为《大有》卦；又以《乾》为本，上加《艮》于上，为《大畜》卦；又以《乾》为本，加《兑》卦于上，为《夬》卦；此是《乾》之一重得七为八。又以《坤》之三爻为本，上加《坤》，为纯卦；又以《坤》为本，上加《乾》，为《否》卦；又以《坤》为本，上加《震》，为《豫》卦；又以《坤》为本，上加《巽》，为《观》卦；又以《坤》为本，上加《坎》，为《比》卦；又以《坤》为本，上加《离》，为《晋》卦；又以《坤》为本，上加《艮》，为

《剥》卦；又以《坤》为本，上加《兑》，为《萃》卦。是以通本为八卦也。自《震》、《巽》、《坎》、《离》、《艮》、《兑》，其法皆如此。则为八八六十四。故郑云：“别者重之数。”〔1〕

虽然贾疏误解了“其经卦皆八”的“经卦”，将本来是与“别卦”相对的“经卦”（即八卦，或单卦）说成是“以卦为经，即《周易》上经、下经是也”，然而其疏所保留的“重之法”却极为珍贵。同时，我们从郑注、贾疏中发现，郑玄、贾公彦都在探讨易卦的组合方式。所谓“通本相乘”、“八八六十四”就是将易卦组合方式理论化的标志。蔡沈集汉、唐、宋前人易卦组合数学之大成而创《范数之图》、《范数八十一章》，其通本相乘，九九八十一。

这些组合数学方式和思想是不为人们所重视的。人们在谈论易学中的组合数学时，仅仅局限于《河图》、《洛书》的行列组合方式，而没有人触及于“通本相乘”的八宫、九宫组合方式。

京房的四易之变，充分体现了中国古代人的天、地、人、鬼合一的世界观，其八宫“通本相乘”的方式则标志着中国组合数学发展到了一个很高的阶段。

〔1〕 阮元校刻：《十三经注疏》，中华书局，1980年影印出版，第803页。

## 卷九 互体之象

### ——卦变·卦象

### ——中国古代人思维方式的辩证性

《哲学研究》1984 年第 11 期《浅谈原始思维的若干特点》的“编者按”指出：“哲学史是整个认识的历史。原始人是如何进行思维的呢？原始人的思维方式有些什么特点呢？原始人的思维是如何向文明人的思维过渡的呢？这些问题是我们研究和把握人类思维发展规律不可缺少的重要课题，是哲学史研究中亟需探讨但至今仍未很好地加以研究的问题。”探讨《易》中卦的互体问题，有助于理解我们祖先的思维方式。

易卦互体是相对于易卦正体而言的。欲明互体，则不可不知正体。正体，是观察卦象的一种方式，这种方式通过六画卦上下二体的分合进行取象。易学家们把六画卦的下体（即一、二、三这三爻）叫做贞卦，其上体（即四、五、六这三爻）叫做夬卦。贞卦即内卦（卦下体），夬卦即外



卦(卦上体)。从正体的角度观卦取象,即内卦是内卦,外卦是外卦,内外两卦可以合体取象,但不能错杂交互取象。具体地说,从别卦(别卦相对经卦而言。别卦即六画卦,六十四卦的别名;经卦即三画卦,八卦之雅称。别卦又叫重卦,经卦又称为单卦)的卦下体与上体二者之间的关系去看一卦的卦形、卦体、卦象,易学家们则称之为正体(即按正体观象)。例如泰卦,其正体的卦下体贞为经卦的乾卦,卦上体夬为经卦的坤卦。乾为阳,为天,为大,为健,为君子;坤为地,为阴,为小,为顺,为小人。故《彖》曰:“‘泰,小往大来,吉,亨’。则是天地交而万物通也,上下交而其志同也,内阳而外阴,内健而外顺,内君子而外小人。君子道长,小人道消也。”<sup>〔1〕</sup>这就是正体取象法的具体运用。这里的上下内外就是指正体卦的上下内外。这里的天、地、健、顺、阴、阳、消、长、君子、小人,就是用正体取象法对于泰卦取象的结果。

互体,则是观察卦象的另一种方式。

易学家对于互体,说法并不相同,甚至连互体的称名也不一样。有的叫中爻,有的叫互卦,有的叫杂卦,有的叫和体,也有的叫约象。

互体之说,始于何时,迄今无定论。有的认为古已有之,有的认为“是从汉代开始的”。有的说“所谓互体,到汉儒才兴起来”。易学史上存在着主张互体和反对互体的两种意见。主张互体的有左丘明、京房、郑康成、杜预、荀爽、孔颖达、李鼎祚、邵康节、张南轩、崔憬、王应麟、顾炎武、李光地、陈梦雷、苏蒿坪、丁寿昌、沈绍勋、方申、刘师培、尚秉和、刘凤章、洪迈等人。反对互体的主要代表是王弼,但是他的《周易注》也

〔1〕 邓球柏:《易经通说》,湖南大学出版社,2007年出版,第300页。

采用了互体。朱熹《周易本义》不用互体,但是他的讲学语录集《朱子语类》中却有“互体说,汉儒多用之,《左传》说占得观卦一处,亦举得分明,看来此说不废”等语。钟会反对互体,荀颢难之。所以一般学者大都是相信互体之说的。

对于互体的起源,一般人认为源于《系辞传》。因为通行本《系辞下传》有下面这样的一段话:

易之为书也,原始要终,以为质也。六爻相杂,唯其时物也。其初难知,其上易知,本末也。初辞拟之,卒成之终。若夫杂物撰德,辩是与非,则非其中爻不备。噫!亦要存亡吉凶,则居可知矣。知者观其彖辞,则思过半矣。二与四同功而异位,其善不同,二多誉,四多惧,近也。柔之为道,不利远者,其要无咎,其柔中也。三与五同功而异位,三多凶,五多功,贵贱之等也。其柔危,其刚胜邪。〔1〕

这大概就是易卦互体理论之所自出。其中“若夫杂物撰德……知者观其彖辞,则思过半矣”。这40字属长沙马王堆汉墓帛书《系辞》上篇,余皆属下篇。这一段文字中的“中爻”,前人说法有三种:一指中间四爻,即六画卦的第二、三、四、五爻;一指上下卦的中爻,即六画卦的第二、五爻;一指中正之爻,如乾卦六爻中的第二、四、六(即上)爻非正,坤卦六爻中的第一、三、五爻非正。

互体起源,据张政烺教授考证,可以追溯到商高宗武丁时代。巴黎归默博物馆,一片殷虚第一期的卜甲,反面刻有“六一一六”。《甲骨续

〔1〕 邓球柏:《易经通说》,湖南大学出版社,2007年出版,第504页。

存》一九八〇、《甲骨文合集》二九〇七四的上面有“六七七六”，这是第三期的田猎卜辞。《小屯南地甲骨》四三五二上面也刻有“八七六五”字样。《夔鼎》铭文“八八六八”。这些甲骨金文中的四字一体图样，张政烺教授认为都是四爻卦，这些四爻卦就是互体卦。他说：“易卦六爻，古代的筮常置初上两爻于不顾，只就中四爻拆补成两个卦。”《系辞》所谓“其初难知，其上易知”是也。舍其难知与易知之爻则为中四爻。王弼所谓“初上无阴阳定位”之说盖源于斯。故孔颖达在《春秋左传正义》中说：“二至四、三至五，两体交互，各成一卦，先儒谓之互体。”〔1〕

因此，我们可以清楚地看到互体之说。其所由来者古矣，不特始于汉代之说未谖，而且春秋时期始有互体之说亦未得当。

互体之用，始见于《左传·庄公二十二年》其所载周史为陈侯筮遇《观》卦变《否》卦的一段占语。其文曰：

陈厉公……生敬仲。其少也，周史有以《周易》见陈侯者，陈侯使筮之，遇《观》䷓之《否》䷋，曰：“是谓‘观国之光，利用宾于王。’此其代陈有国乎？不在此，其在异国；非此其身，在其子孙。光远而自他有耀者也。《坤》，土也。《巽》，风也。《乾》，天也。风为天子于土上，山也。有山之材而照之以天光，于是乎居土上，故曰：‘观国之光，利用宾于王。’庭实旅百，奉之以玉帛，天地之美具焉，故曰：‘利用宾于王。’犹有观焉，故曰其在后乎！风行而著于土，故曰其在异国乎！若在异国，必姜姓也。姜大岳之后也。山岳则配天。物莫能两大，陈衰，此其昌乎！”及陈之初亡也，陈桓子始大于齐，其

〔1〕 阮元校刻：《十三经注疏》，中华书局，1980年出版，第1775页。

后亡也，成子得政。<sup>〔1〕</sup>

这是使用互体观象法解释卦爻辞的最早记录。在这段占语中保留了四种互体取象的方式。

(1) 变卦的中四爻互体与其正体参互合体取象以占本卦所变之爻的爻辞。其文曰：“《坤》，土也。《巽》，风也。《乾》，天也。风为天于土上，山也，有山之材，而照之以天光，于是乎居土上。故曰：‘观国之光，利用宾于王。’”杜预本未详审斯说，则注之曰：“自二至四有《艮》象。《艮》为山，山则材之所生。上有《乾》，下有《坤》，故言居土上照之以天光。”《观》卦变为《否》卦（“风为天于土上”）。《否》卦正体内卦为《坤》卦，外卦为《乾》卦，中间四爻互为《渐》卦。互体《渐》卦内互卦《艮》，外互卦《巽》。《艮》为山，居互卦《渐》之下体；《巽》为木，居互卦《渐》之上体。木即材也，木居山上，故曰“有山之材”。此互体《渐》卦之象，其晦久矣。中四爻互卦居正体之中，其上有《乾》卦，《乾》为天，为大赤（虞翻曰“太阳为赤”），故曰“照之以天光”。其下有《坤》卦，《坤》为地，故曰：“居土上”。正体互体合观取象，整然有序。《坤》、《艮》、《巽》、《乾》四卦自下而上同居于《否》卦之中，因而土、山、木、天光四象欣然可观。如斯取象，旨在解说本卦《观》卦所变之爻的爻辞，所以其结云：“故曰：‘观国之光，利用宾于王。’”杜元凯知《否》卦自二至四有《艮》象，而不审自三至五有《巽》象，故不知“有山之材”本为《否》卦中四爻互卦《渐》之所发，是以有“山则材之所生”之失，兼两象为一象说

---

〔1〕 阮元校刻：《十三经注疏》，中华书局，1980年出版，第1775页—1776页。

卦。庞朴详审《否》卦中四爻之互卦为《渐》卦，谓“按互体法组成的互卦应该是《渐》卦”。然而依然未审正体互体合观取象之法，终不解“照之以天光，于是乎居土上”之说。故云：“按互体法组成的互卦应该是渐卦，下艮（山），上巽（风），这卦固然‘有山之材，却没有了原来《否》中的天，从而‘照之以天光’一句，也就没有了着落。可见用互体来说山，并不妥帖。其实，坤是土，也是山。占辞的‘山也’，原是指否的下卦坤而言，所以才接着说‘照之以天光’和‘居土上’这样两句。这两句都是指否的上卦乾而言。否则，整个占辞便无法通读。”〔1〕斯非不明互体之说也，实乃不信互体之失也。

（2）变卦与变卦之互体再互之卦合观取象以说明本卦所变之爻的爻辞。其文曰：“庭实旅百，奉之以玉帛，天地之美具焉。故曰：‘利用宾于王。’”杜预注云：“《艮》为门庭，《乾》为金玉，《坤》为布帛，诸侯朝王陈贄币之象。旅，陈也。百，言物备。”杜将军未审《渐》卦下五爻再互为《旅》，是以不得“实”“旅”二字之解。《渐》卦下三爻为《艮》，第三爻与第五爻互卦为《离》，下《艮》上《离》互为《旅》卦。《艮》为门阙，故有庭象。《离》为日，日者实也。《离》又为《乾》卦。《乾》为木果，木果亦实也。故有实象。《旅》本为集合众人于旗帜之下，故有得国之象。至于玉帛、天地，均就变卦《否》卦而言。这就是用变卦与变卦之互体再互的卦合体取象以说明本卦所变之爻的爻辞的遗迹。因而其结云：“故曰：‘利用宾于王。’”

〔1〕《八卦卦象与中国远古万物本原说》，载《光明日报》1984年4月23日第3版。

(3) 变卦下五爻互卦取象占法。其文曰：“犹有观焉，故曰其在后乎！风行而著于土，故曰其在异国乎！”杜注云：“因观文以传占，故言犹有观。非在己之言，故知在子孙。”尚氏秉和云：“犹有《观》焉，言《否》三至五仍为《巽》，虽变为《否》卦，仍上《巽》下《坤》，与《观》同也（自杜注以来解此句皆误）”尚氏斯说甚谛<sup>〔1〕</sup>。

(4) 变卦上五爻互卦取象占法。其文云：“若在异国，必姜姓也。姜，大岳之后也。山岳则配天。物莫能两大，陈衰，此其昌也乎！”杜预注云：“交而象《艮》，故知当兴于大岳之后，得大岳之权，则有配天之大功。故知陈必衰。”杜预不知“山岳则配天”为变卦《否》卦上五爻互卦所得之象，故说以“变而象《艮》”而不知“配天”之所自出。《否》卦第二爻、第三爻、第四爻互为《艮》卦，第四爻、第五爻、第六爻互为《乾》卦。《艮》为山、《乾》为天，山下天上为《遯》卦，故既有“山岳则配天”之象，又有陈衰之说。一体而兼兴衰两象。综观斯四法，始信方申氏之“春秋时，列国卜筮必据互体以与正卦相参”之说不谬。

运用互体解说《周易》的风气盛行于汉朝，前有京房，后有康成。王伯厚谓“京氏自二至四为互体，自三至五为约象”。但根据京房说《无妄》卦“内互见《艮》，止于纯阳”、“外互见《巽》，顺于阳道”，则知其“约象”即“外互”之别名。孙氏步升辑《汉魏二十一家易注》，其中《京房周易章句》谓《汉上易传》引京房《中孚·九二》“鸣鹤在阴”云“九二处和体《震》，则《震》为鹤”。《中孚》卦自二至四互体为《震》卦。故知京房又称互体为和体。（汉有两人京房。其治《易》受学于杨何，官大中

〔1〕 尚秉和：《焦氏易詁》，中华书局，1991年出版，第46页。

大夫，齐郡太守者，其学无传。此京房，本姓李，字君明，东郡顿丘人，曾学《易》于孟喜的门人焦延寿，以“通变”谈《易》，好讲灾异。元帝时，立为博士。屡次上疏，以灾异推论时政得失。因劾奏石显等专权，出为魏郡太守；不久，下狱死。）康成学《易》于费直，讲《易》多据《十翼》，注《周易》九卷，多论互体。象存郑氏《周易注》中，残存讲论互体的卦盖二十有一。其中《旅》卦的“卦互体《艮》”盖为“爻三体《艮》”之讹，《中孚》“互体兑”当作“三体兑”。《既济·九五》“互体为坎”盖“五体”之误。郑论互体似限于中四爻，故洪迈曰：“中爻者，谓二三四及三四五也。”王氏继曰：“是谓一卦含四卦。《系辞》谓之‘中爻’。所谓‘八卦相荡’、‘六爻相杂’、‘唯其时物’、‘杂物撰德’是也。唯《乾》、《坤》无互体，盖纯乎阳，纯乎阴也。余六子之卦皆有互体。《坎》之六画，其互体含《艮》、《震》，而《艮》、《震》之互体亦含《坎》。《离》之六画，其互体含《兑》、《巽》，而《兑》、《巽》之互体亦含《离》。三阳卦之互体自相含，三阴卦之互体亦自相含也。”（《郑康成周易注序》）曹氏元弼云：“两象既重，自有互体。每卦重卦两象为经，互卦两象为纬。故《传》曰：‘《易》有四象，所以示也。’继之曰：‘系辞焉，所以告也’。则系辞取象兼据重卦可知。七八九六，四象也。重卦互卦亦得四象，生蓍成卦，数适相符，系辞当兼据之。”王氏应麟以四象相说，细观康成《大畜》卦注谓“自《九三》至《上九》有《颐》象”，则有上四爻相互之意。据此，张氏惠言推而论之曰：“然则当有五爻之互，阙不具耳。又《既济·九五》爻云：‘互体为《坎》’，《旅·初六》爻云：‘互体《艮》’。或郑以上下分象皆为互体。”张氏五爻之互甚蹇，上下分象（六画卦的内外卦）之互破的。曹氏尽取其说则继而论之曰：“三爻之互，互全卦。四爻、五爻之互互半卦。

此即虞氏半象之说,但郑取六画卦为半象,虞取三画卦为半象耳。”曹氏以虞翻的半象之说入互体,盖本诸方申氏之说。方申氏曾经从郑虞两家《易》注之中寻绎所言互体者,反覆求其条贯,得互体之例九类,著《周易互体详述》。他说:

郑氏《蒙·彖》注云:“互体《震》。”《同人·彖》注云:“卦体有《巽》。”《恒·九三》爻注云:“互体为《乾》。”《困·彖》注云:“互体《离》。”此二、三、四三画互卦之法也。郑氏《观·彖》注云:“互体有《艮》。”《大畜·六四》爻注云:“互体《震》。”《离·九四》爻注云:“又互体《兑》。”《损·彖》注云:“互体《坤》。”此三、四、五三画互卦之法也。虞氏《大畜·九三》爻注云:“谓二已变,二至五体《师》象。”《睽·初九》注云:“四动得位,二至五体《复》。”《丰·初九》爻注云:“五动体《姤》。”此中四画互体之法也。虞氏《蛊·六四》爻注云:“四阴体《大过》,本末弱。”《无妄·彖传》注云:“体《颐》养象。”《小过·六二》爻注云:“得正《姤》,遇象。”此下五画互卦之法也。虞氏《大壮·六五》爻注云:“三至上体《颐》象。”《丰·上六》爻注云:“三至上体《大壮》,屋象。”《兑·彖传》注云:“三至上体《大过》。”此上四画互卦之法也。虞氏《豫·彖》注云:“初至五体《比》象。”《萃·彖传》注云:“五至初有《观》象。”《归妹·六三》爻注云:“初至五体《需》象。”此下五画互卦之法也。虞氏《蒙·彖传》注云:“二至上有《颐》养象。”《大有·九三》爻注云:“二变得位体《鼎》象。”《明夷·上六》爻注云:“谓三体《师》象。”此上五画互卦之法也。虞氏《需·九二》爻注云:“《大壮》,《震》为言。四至五《震》象半见。”《讼·初六》爻注云:“《三》‘食旧德。’《震》象半见。”《小畜·彖》注云:“《需》《坎》上变为阳,《坎》象半见。”此两画互



卦之法。郑氏《贲·六四》爻注云：“六四，《巽》爻也。”《萃·彖》注云：“四本《震》爻，五本《坎》爻，二本《离》爻也。”《井·九二》爻注云：“九二，《坎》爻也；九三，《艮》爻也。”此一画互卦之法也。四画五画能互诸卦，而三画又为四画五画之本。此正例也。二画仅互八卦，而一画又分二画之余。此附例也。方氏精于互体，蔽于卦变爻体，混虞氏卦变爻体之说入互体，故有二画互体之法一画互体之说。曹氏一代通儒，遍注群经，犹精郑学，晚年闭门注易，然仍不审虞氏半象之说为卦变爻体之说，沿方氏之谬以入说。惜哉！刘氏师培亦不审方氏之谬，尽取其说，著《说互体》四篇，以讹传讹。殊不知互卦之法只有四画相互五画相互之法，而三画相互为其本也。

四画相互之法有三：中四画互，下四画互，上四画互，是也。五画相互之法有二：下五画互，上五画互，是也。兹将方、刘二氏之说隐括如下。

中四画相互。中四画又称中四爻，即中爻。中四画相互就是指一个六画卦的第二爻、第三爻、第四爻、第五爻（易卦爻数从下起，第一爻为最底下的那一爻，爻次标以“初”字，阳则“初九”，阴则“初六”。初为裁衣之始，引申为凡始之始，爻次标以“初”字，示人画卦从此开始。胡煦氏从时空角度论述爻序爻次，发前人之所未发，足明我国哲人之伟大）。四爻相杂组成一个互卦。其方法是，第二爻、第三爻、第四爻组成一个新的八卦（即三画卦），居互卦的卦下体，称内互卦。第三爻、第四爻、第五爻也组成一个新的八卦，居互卦的卦上体，称外互卦。如《萃》卦，中四爻互为《渐》卦，内互卦为《艮》，外互卦为《巽》。

下四画相互。就是一个六画卦的第一爻，第二爻，第三爻，第四爻

这四爻相杂为互卦。第一爻、第二爻、第三爻为内互卦，居互卦下体。第二爻、第三爻、第四爻为外互卦，居互卦上体。如《明夷》卦，下四爻互为《既济》卦。内互卦《离》，外互卦《坎》。

上四画相互。就是一个六画卦的第三爻、第四爻、第五爻、第六爻（即上爻）相杂成互卦。第三爻、第四爻、第五爻为内互卦，居互卦下体。第四爻、第五爻、第六爻为外互卦，居互卦上体。例如《兑》卦，上四爻互为《大过》卦。内互卦《巽》，外互卦《兑》。

下五画相互。就是一个六画卦中的第一爻至第五爻相杂而成互卦。第一爻、第二爻、第三爻为互卦的内互卦，居互卦下体。第三爻、第四爻、第五爻为互卦的外互卦，居互卦上体。例如《贲》卦，下五爻互为《丰》卦，内互卦《离》，外互卦《震》。

上五画相互。就是一个六画卦中的第二爻、第三爻、第四爻、第五爻、第六爻相杂为互卦。第二爻、第三爻、第四爻为内互卦，居互卦下体。第四爻、第五爻、第六爻为外互卦，居互卦上体。例如《否》卦，上五爻互为《遯》卦，内互卦《艮》，外互卦《乾》。

以上是诸家较公认的互卦的五种形式。李晋卿则有六爻循环之说。并将其说录之于此，以备一说。他指出：“以六十四卦互之，得：《乾》、《坤》、《既》、《未济》、《剥》、《复》、《夬》、《姤》、《渐》、《归妹》、《颐》、《大过》、《蹇》、《解》、《家人》、《睽》。以十六卦互之，止得《乾》、《坤》、《既》、《未济》而已。”六十四卦当中：“互《乾》、《坤》者八：《乾》、《坤》、《剥》、《复》、《大过》、《颐》、《夬》、《姤》。互《既》、《未济》者八：《解》、《蹇》、《睽》、《家人》、《渐》、《归妹》、《既》、《未济》。互《剥》、《复》者八：《比》、《师》、《临》、《观》、《屯》、《蒙》、《损》、《益》。互

《夬》、《姤》者八：《咸》、《恒》、《大壮》、《遯》、《大有》、《同人》、《革》、《鼎》。互《渐》、《归妹》者八：《大畜》、《无妄》、《萃》、《升》、《随》、《蛊》、《否》、《泰》。互《颐》、《大过》者八：《涣》、《节》、《小过》、《中孚》、《丰》、《旅》、《离》、《坎》。互《蹇》、《解》者八：《震》、《艮》、《谦》、《豫》、《噬嗑》、《贲》、《晋》、《明夷》。互《家人》、《睽》者八：《兑》、《巽》、《井》、《困》、《小畜》、《履》、《需》、《讼》。”他认为“凡互卦十六，以《乾》、《坤》、《既》、《未济》为纲，余十二卦为用。十二卦者，有天道之消息盈虚，有人事之善恶当否，然其定理则归于《乾》、《坤》，其变动则归于《既》、《未济》而已。”所以他说：“互卦者不止中四爻互而已，虽循环互之，以一卦变为六卦，然六十四卦之所得，仍是十六卦也，今以《大过》为例，则自初至四为《姤》，自上至三为《渐》，自五至二为《颐》，自四至初为《归妹》，自三至上为《夬》，自二至五则复为《乾》矣。其法自初却行互之，以终于中四爻。凡卦皆然，独举《大过》者，《大过》中四爻互《乾》，其位最得者。循环互之，而始于《姤》，终于《乾》，其义最精者也。故《大过》者，主卦也，《姤》、《渐》、《颐》、《归妹》、《夬》者，所互之卦也。”《大过》卦的卦图是下巽上兑，按照李氏循环相互自初爻退而每四爻得一个卦之法，则初爻与第二爻、第三爻、第四爻互为《姤》卦，故曰：“自初至四为《姤》。”初进则为第二爻，退则为上爻，故继二曰：“自上至三为《渐》。”《大过》卦的上爻与初爻、第二爻、第三爻相互为《渐》卦。上爻退而为第五爻，第五爻与第六爻、第一爻、第二爻相互为《颐》卦，是为“自五至二为《颐》。”第四爻与第五爻、第六爻、初爻相互为《归妹》卦，即“自四至初为《归妹》。”第三爻、第四爻、第五爻与第六爻相互为《夬》卦，即“三至上为《夬》。”第二爻、第三爻、第四爻、第五爻相互为

《乾》卦,即“自二至五则复为《乾》矣。”

以上对互卦的起源,互卦的使用,以及诸家所述互卦的理论做了一些简单的介绍,同时也谈了一些自己不成熟的想法。下面谈谈互体观象法所反映的思维方式。我认为互体观象法反映的是辩证思维方式。易卦发展到互体观象法的阶段,先后经历了原始人的具体思维方式和文明人的创造性思维方式这样两个阶段。

传说伏羲氏则《河图》、《洛书》以画八卦。一般学者都认为《河图》、《洛书》已经无法说清楚了。但是地下的发现却为我们提供了材料。西安半坡陶器上的整齐排列的三角锥刺点子,同胡煦“河洛未分未变之三角图”非常相似。因此,我们认为半坡陶器上的点子三角图很可能就是《河图》、《洛书》,故命名为《原始河图洛书图》。《原始河图洛书图》所反映的思维方式仍然是原始人的具体思维方式,它虽然比结绳记事前进了一些,但那些点点比起大结小结来并无实质上的差异。所不同的是这些点点反映了结的规范整齐划一的趋势,并为数目字和具体运算的产生提供了条件。我们可以说《原始河图洛书图》上的点点是数,而不能说它就是数目字,我们可以说它为科学思维提供了启示(古代的筹算法,贾宪三角形,李善兰的垛积造表法等都受到它的启示)。但不能像胡煦那样说这些点点已经包含了圆和方的关系。

胡氏作“大衍圆方之图”,谓“凡方圆可为比例,惟经七者,法方用二十八,圆周二十二,即两积相比比例之率也。(用其半,故若十四与十一)合二十八与二十二,共五十,是大衍之数函方圆同径两周数。”胡氏于《易》精于数,兼通中西算学,著《周易函书约存》十九卷,《约注》十八卷,《别集》十六卷,《卜法详考》四卷。其中《约存》、《别集》不仅保存了

中国大量的科学技术史材料,而且保留了他自己的大量科学思想、哲学思想资料。牟宗三氏誉胡氏为中国最伟大的真正的哲学家。我期待着研究中国科技思想史的同志发掘研究胡氏的数学思想、物理思想、科学思想。

古人效天地变化,像吉凶休咎作卦之际法效天地。演卦之物则则之神物,演卦之数则法之《河图》、《洛书》。《系辞》云:“大衍之数五十有五,其用四十有九,分而为二以象两,挂一以象三,揲之以四,以象四时,归奇于扚以象闰。”<sup>〔1〕</sup>虽然这段记载不见于帛书《系辞》。但是殷墟甲骨上的卦图用数字组成的发现却表明了大演筮卦术的产生是很早的,所以班《志》著录有《大筮衍易》二十八卷,亦可证明大演筮术其所由来者古矣。演卦术表明加减乘除四则运算方式已经产生。这种演卦术初步具备了思维目的多极性、系统性和整体性等特点。因此我们说卦的出现充分反映了我们的祖先的丰富的创造性思维能力。

继卦的产生之后,我们的祖先在卦的基础上发展了观卦取象的学说。我们知道,设卦观象阶段的“象”已经不同于仰观俯察的象。仰观俯察之象是现实世界的物象,观卦取象的象是卦象。卦,是认识的结果,是主体与客体的同一,是抽象与具体的同一。它既具备了作为认识结果的感性具体和理性具体的多样性的统一的特点,又具备了作为认识结果的抽象的片面性和孤立性的特点。观卦取象则是对认识结果的再认识,是一种精神反思活动。观卦取象的过程是一个分析与综合的辩证过程。将一个六画卦分为上下两体,各得一象,这是分析。将两个

---

〔1〕 邓球柏:《易经通说》,湖南大学出版社,2007年出版,第465页。

象合而为一以观整体之象,这是综合。互体观卦取象法则是更为精密更有系统更有层次的分析与综合的统一。所以我们说互体观卦取象反映的是辩证的思维方式。不完全了解中国哲学的人,尤其是不完全懂得周易的人认为汉族人的思维不像西方人那样讲究分析。而更多的是带有综合的特点。甚至有些熟悉中国哲学的人也认为中国传统思维方式的特点是重价值、轻事实,以价值判断统摄事实判断,融事实判断于价值判断之中。我们认为这些看法都多少带有一些片面性的偏见。这是因为他们没有从中国文化的整体这一角度出发去研究探讨中国人的思维方式所致。同时也是因为他们不太了解《周易》的缘故。《周易》是古代中国文化的核心,一部易学发展史反映了古代中国文化演变的历史,也反映了古代中国人的思维方式不断演进的历程。黑格尔说:“须要注意的事情是,中国人也曾注意到抽象的思想和纯粹的范畴。古代的易经(论原则的书)是这类思想的基础。易经包含着中国人的智慧(是有绝对权威的)。”冯友兰说:“在中国哲学史中《周易》这部书可以说是一部《精神现象学》。”所以我们认为认真地研究《周易》,尤其是易学发展历史,有利于正确了解我们祖先的思维方式,有利于寻找祖国古代原始人的思维是如何向文明人的思维过渡的答案,有利于总结中华民族传统思维方式的发展规律及其利弊,有利于培养和提高中华民族创新思维能力,以适应今日日新月异的科学技术发展的需要,弘扬中华文明,有利于提高自主创新能力,有利于加快建设创新型国家的步伐。